التعايش السلمي

بين الأديان السماوية في الأندلس
من الفتح الإسلامي حتى نهاية دول الطوائف





تأليف الدكتور
علي عطية الكعبي



التعايش السلمي

بين الأديان السماوية في الأندلس من الفتح الإسلامي حتى نهاية دول الطوائف

إن التسامح في الإسلام عبر عصوره التاريخية وخاصة في الأندلس كان على أساس متين في أسطع معانيه، فقد شكل أنموذجا للتسامح والتعايش بين فئات المجتمع من عرب وبربر ومستعربين ومولدين وموالي وصقالبة وغيرهم من الفئات الاجتماعية التي وفدت من مختلف بقاع الأرض، والحقيقة التاريخية تقول: إن المجتمع الأندلسي تجاوز فتاوى بعض الفقهاء اتجاه أهل الكتاب، حيث تعامل المسلمون مع كل الطوائف على أساس مبدأ الانفتاح على الآخر واحترام ثوابته بعيداً عن أشكال الاستعلاء والتكبر.

فاليهودية خرجت من طور الاضطهاد الذي لازمها طيلة فترة الحكم القوطي إذ تعامل المسلمون معهم بروح التسامح والمحبة.

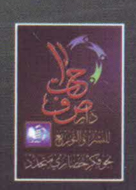
أما بالنسبة لمسيحي الأندلس فإن الدولة الإسلامية كفلت لهم حريتهم الدينية منذ بداية الفتح لبلاد الأندلس واستمر ذلك خلال عصر الولاة والإمارة والخلافة وعصر الطوائف، وانتشرت الكنائس بشكل كبير في إرجاء البلاد.

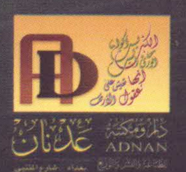
لقد أبدى المسلمون سلوكاً حضارياً وإنسانياً بالتعامل مع الأندلسيين حتى أن بعضهم تأثر بهذا الأمر فاعتنقوا الإسلام.

إن ثقافة التسامح التي أساسها هذا التنوع في التركيبة الاجتماعية قد شاعت وانتشرت في عموم بلاد الأندلس، وظهرت نتيجته في مختلف مجالات الحياة الفكرية والثقافية والاقتصادية، فكانت الأندلس فعلاً مثالاً للتعايش وأنموذجا لحوار الحضارات.

ISBN 978-9933495435







التعايش السلمي
بين الأديان السماوية

الطبعة الأولى 2014 م عدد النسخ:1000 القياس : 14.5 × 21.5 عدد الصفحات: 272 الترقيم الدولي: 978-9933-495-43-5	التعايش السلمي بين الأديان السماوية الدكتور علي عطية الكعبي

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد 1805 لسنة 2014



سورية - دمشق - ص.ب 3397 -
هاتف: 095 13 22 11 00963 -
تلفاكس: 013 33 22 11 00963 -
موبايل: 818 411 991 00963 -
info@darsafahat.com

الإمارات العربية المتحدة - دبي -
ص.ب: 231422 -
جوال 942 442 528 00971 -
Darsafahat.pages@gmail.com



للطباعة والنشر والتوزيع
بناية المكتبة البغدادية
07707900655 - 07901785386
07813515055 - 07901312029
Email: yaserbook@yahoo.com

تأليف الدكتور
علي عطية الكعبي

التعايش السلمي بين الأديان السماوية

في الأندلس

من الفتح الإسلامي حتى نهاية دول الطوائف

92هـ/484هـ - 711م/1091م

2014

بسم الله الرحمن الرحيم

قال سبحانه وتعالى :

﴿ لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ ﴾

سورة الممتحنة - الآية 8

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ﴾

سورة آل عمران - الآية 64

الإهداء

إلى من فضّله ربي جل في علاه قائلا: ﴿وإنَّك لَعَلى خُلُقٍ عَظيمٍ﴾.. سيدي الرسول الاعظم محمد المبعوث رحمة للعالمين.

وإلى من فضلهم ربي جل في علاه قائلا: ﴿إنَّما يريد الله ليُذهبَ عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً﴾.. آل البيت الأطهار.

وإلى من قال الله جل في علاهَ فيهم ﴿محمدٌ رسولُ الله والذين معَهُ أشدّاء على الكفّار رحماءُ بينهم﴾.. أصحاب رسول الله الأبرار.

وإلى من قال الله عزَّ وجل فيهما ﴿وقل ربِّ ارحمهما كما ربَّياني صغيراً﴾.. والديَّ، رحمة ونور مهداة إلى روحكما الطاهرة

وإلى بلدي ارض الرافدين...قبلة العلماء ومهبط الأنبياء.

وإلى التي أحسنت صُحبتي فصابرت واصطبرت وبذلت.. زوجتي وفاءً وتقديراً.

وإلى قرة عيني (نور، حنين، أحمد، إسلام) ربيع قلبي.

أهدي ثمرة جهدي

المؤلف

المحتويات

الفصل الثالث

الفصل الرابع



تقديم
الاستاذ العلامة الدكتور
عبد الحسين مهدي الرحيم:

رسمت لنا مصادر الشريعة الاسلامية المنهج العقدي والسلوكي في الحياة، ومن هذا فان الاسلام يرى ان التنوع والتعددية الدينية والاختلاف سنة من سنن الله تعالى في خلقه بجلالة قولهِ في القرآن الكريم «لكل جعلنا منكم شِرعة ومنهاجا»[1]

فالله سبحانه وتعالى خلق البشر على اساس التنوع والاختلاف لكنه يريد لكل الملل والشرائع والديانات وحدة جامعة لتنوعها، ورابطة ضابطة لاختلافها، واطلاق في توحيده، والايمان بالغيب والعمل الصالح.

قال تعالى «يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم ان الله عليم خبير»[2]

1- سورة المائدة، الايه 48.

2- سورة الحجرات، الايه 13.

وورد عن الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) قوله «الخلق كلهم عيال الله، احبهم إليه أنفعهم لعياله»، وقوله (صلى الله عليه واله وسلم) في خطبة له «كلكم لآدم وآدم من تراب»

ولعل الامام علي (عليه السلام) صور لنا المساواة والعدالة من الوجهتين النظرية والعملية بين الرعية، من خلال خطبه وكتبه وتوجيهاته للرعية ورجال دولته، فقد ورد عنه قوله في أهل الكتاب «دم الذمي كدم المسلم حرام»

وجاء في عهدِهِ لمالك الاشتر النخعي واليه في مصر يوم كان المجتمع القطبي سائداً فقال (عليه السلام) :

«واشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتنم اكلهم فانهما صنفان اما اخ لك في الدين، واما نضير لك في الخلق.»

وهل بعد هذا المنطق من مشاعر انسانية لم يبلغها الكلام؟!!

وفي الجانب السلوكي للعدل والمساواة بين الرعية الذي طرحه الأمام علي (عليه السلام) وهو خليفة المسلمين، أن وقف وخصمه اليهودي أمام القاضي الى أن قضي الحق بينهما.

من هذا المعين الفياض ينطلق التسامح والعيش المشترك مع الآخرين عند المسلمين بركائز عقدية وجذور انسانية مثلها في الواقع العملي عهد الرسول الكريم(صلى الله عليه واله وسلم) وعهود الخلفاء الراشدين(رضي الله عنهم) من بعده لأهل الكتاب، حيث حددت الأطر

ورسمت مبادئ العلاقات بين الطرفين في الدولة العربية الأسلامية عبر عصورها المتوالية في المشرق والمغرب والأندلس.

ويعتقد المسلمون أن الهدي الإلهي، جاء عبر سلسلة طويلة من النبوات و الرسالات كان آخر حلقاتها اليهودية ثم المسيحية فالأسلام، ومن الطبيعي أن تكون هذه الأديان الثلاثة، أقرب ببعضها الى بعض منها الى سائر الاديان.

نعت القرآن الكريم اليهود والمسيحيين(بأهل الكتاب) وهي تسمية رقيقة فيها مودة وإعتبار، ولم يقل(أصحاب الكتاب) كما أطلقها على(أصحاب الكهف) لأنه أراد أن يصفهم بالخاصة، فأهل الفرد خاصتهِ، لذا فهم أسرة واحدة في تعايشهم وتعاملهم مع المسلمين.

وعندما يحصد العنف السياسي حريات المواطنين بقسوة وغلظة في فترات تسود فيها سطوت المستبدين في البلاد الاسلامية ومنها الأندلس، لم يعد بالامكان التحدث عن حقوق أهل الكتاب، أو غيرهم من المواطنين، لذلك لا يجوز للمؤرخ المنصف الموضوعي أن يصف هذه الفترات بأنها حلقات من الظلم والتعسف ألمت بأهل الكتاب وحدهم دون سواهم، وإنما هي أزمات طارئة طالت الجميع لخلل في حكام المسلمين وليس في الأسلام.

ان الممارسة الخاطئة التي تصدر عن حاكم إسلامي في مرحلة من مراحل التأريخ الأسلامي الأندلسي، لا ينبغي ان تتخذ للطعن في دين معين، وانما هي تصرفات فردية قد تنشأ بسبب اجتهاد شخصي أو أهواء أو ميول، أو قد تكون ردود فعل بسبب الحروب، وهي في كل ذلك لا تمثل

ظاهرة او خصوصية للمجتمع الاندلسي او الاسلامي عموماً، الذي طالعتنا في صفحات التاريخ بمقدار اسهامات أهل الكتاب في ميادين الحضارة الاسلامية المختلفة الادارية والفكرية والعسكرية والسياسية.

واخلص في القول أن الكتاب الذي بين يديَ في موضوعِهِ يعزز جانب السلم والمساواة والعدالة في الاسلام، وقد تناوله أحد طلابنا المنابهين المهذبين الدكتور علي عطية الكعبي، وقد عرفته في مراحل تحصيله الجامعي المتوالية، دؤوب في عملِهِ وسؤول في تحصيلِهِ العلمي يزينهُ الخلق الكريم والسيرة الحسنة.

لقد أستقرأ الباحث الموضوع بجدارة من خلال مساحة موارده الواسعة، وفقرات بحثه الشاملة لمفهوم التعايش السلمي بين الأديان، وعرضه للتركيب الإجتماعي في الاندلس، ومشاركة أهل الكتاب في الجوانب الحضارية بفاعلية المواطنة الصالحة.

وانني اذ أكتب مقدمة هذا الجهد النافع أود ان أشير الى قيمة هذا الكتاب فيما يمثله من بيئة فكرية صالحة للتسامح والمودة بين مكونات مجتمعنا العراقي الكريم، وهي لبنة مباركة في الجدار المحيطي لوحدة شعبنا ووطننا العراق الشامخ في مواجهة اعدائه وذو الافكار السوداء والبنية المتخلفة من أكلة السحت والحرام الساعين الى الفرقة والتخاصم والعداء.

ومن الله التوفيق

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعلنا خير أمّة أخرجت للناس تهدي إلى البر والتعايش السلمي على مختلف ألواننا بالمحبة والإخاء ولا فرق بين أعجمي وعربي إلا بالتقوى، والصلاة والسلام على من علّم البشرية أدب التعايش والتعامل فكان بحق رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى صحابته الصادقين ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين، أما بعد :

فإن الإسلام يقر بقوة وحدة البشرية واختلاف الناس فيما يتكلمون من لغات أو ينتمون إليه من شعوب يهدف منها إلى معرفة بعضهم بعضاً لا غير. إذا إن ذلك الاختلاف لا يعبر عن أي شيء خاص لشخص بوصفه إنساناً، لأن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق من أصل واحد، وجعل الأصل في العلاقة بين الناس التعارف والمحبة والإخاء والسلم وبذلك تكون الحروب أمراً عارضاً، قال سبحانه وتعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ

اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[1]، ويقول الرسول الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) : «يا أيها الناس ألا إن ربكم عزَّ وجل واحد، ألا وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ألا لا فضل لأسود على أحمر إلا بالتقوى»[2].

إن الإسلام يعد الطائفة اليهودية والمسيحية أهل ديانات سماوية حتى وإن لم يكن هذا الاعتبار متبادلاً، إذ لم يعرف عن الإسلام انه ضيق أو اجبر أحداً من اي طائفة على اعتناق الإسلام، فلقد استوعب الخلاف لا بالتهوين من أمره أو المهادنة العقدية له ولكن بما رسمه في باب المعاملات من تعاليم تسمح بالتواصل والتراحم على الرغم من خلاف المعتقد، يقول المستشرق توماس ارنولد: «لم نسمع عن اية محاولة مدبرة لإرغام غير المسلمين على قبول الإسلام أو عن أي اضطهاد منظم قصد منه استئصال الدين المسيحي»[3].

فالإسلام لم يقم على اضطهاد مخالفيه أو مصادرة حقوقهم أو تحويلهم بالكره عن عقائدهم، أو المساس الجائر بأموالهم وأعراضهم ودمائهم.

إن التسامح في الإسلام عبر عصوره التاريخية وسيما في الأندلس كان على أساس متين في أسطع معانيه، فقد شكل أنموذجا للتسامح والتعايش بين فئات المجتمع من عرب وبربر ومستعربين ومولدين وموالي

1- سورة الحجرات : الآية 13.
2- ابن حنبل، الإمام احمد بن محمد(241هـ/ 855م)، المسند، دار صادر، بيروت، د.ت، 5/ 411.
3- الدعوة إلى الإسلام، تحقيق حسن إبراهيم حسن وآخرون، ط2، القاهرة، 1971، ص99.

وصقالبة وغيرهم من الفئات الاجتماعية التي وفدت من مختلف بقاع الأرض، لتنصهر ضمن بوتقة اجتماعية امتازت بخصائص حضارية مشتركة.

والحقيقة التاريخية تقول: إن المجتمع الأندلسي تجاوز فتاوى بعض الفقهاء اتجاه أهل الكتاب، حيث تعامل المسلمون مع كل الطوائف على أساس مبدأ الانفتاح على الآخر واحترام ثوابته بعيداً عن أشكال الاستعلاء والتكبر.

فمن اللحظة الأولى التي فتح فيها المسلمون بلاد الأندلس، فتح الحوار الحضاري معهم، وترجم هذا الحوار بعقد معاهدات سلمية تحفظ لهم حرية المعتقد وحماية الممتلكات.

والتاريخ يدون لنا وثيقة هامة جداً لم يطوها الزمن، كتبها القائد عبد العزيز ابن موسى ابن نصير إلى (تدمير) حاكم إقليم مرسية، وفيها يظهر حفاظ سكان هذا الإقليم على استقلالهم السياسي ومعتقدهم الديني، فضلاً عن حماية الأرواح والأموال، وفيما يلي نص هذا الكتاب.

«بسم الله الرحمن الرحيم، كتاب من عبد العزيز بن موسى بن نصير لتدمير بن عبدوش، إنه انزل على الصلح، وأن له عهد الله وذمته وذمة نبيه (صلى الله عليه وآله وسلم) ألا يقدم له ولا لأحد من أصحابه ولا يؤخر، ولا ينزع من ملكه وأنهم لا يقتلون ولا يسبون، ولا يفقر بينهم وبين أولادهم

ولا نسائهم، ولا يكرهوا على دينهم ولا تحرق كنائسهم، ولا تنتزع عن كنائسه ما يعبد...»[1].

لذا كان هناك صور ومظاهر مشتركة للتعايش الاجتماعي القائم على المساواة منها امتزاج العرب والمسلمين بالمستعربين في كل مكان، وإنهم كانوا يحتلون مكانة اجتماعية متميزة حيث أقاموا في حواضر المدن الأندلسية، وقد اختلطوا مع مختلف شرائح المسلمين.

ولعل المصاهرة الواسعة بين الفاتحين وأهل البلاد من الظواهر الاجتماعية الرائعة التي أنتجت جيلاً كبيراً من المجتمع الأندلسي حيث اختلط الدم المسلم مع الدم الإسباني.

لقد تعايشت الديانات السماوية في الأندلس جنباً إلى جنب على الرغم مما كان يطرأ على صفو هذه العلاقات من غيوم عابرة، فاليهودية خرجت من طور الاضطهاد الذي لازمها طيلة فترة الحكم القوطي إذ تعامل المسلمون معهم بروح التسامح والمحبة لاسيما بعد أن بادر اليهود لمساعدة المسلمين في عملية الفتح، وبالتالي أوكلوا لهم مسؤولية حراسة القلاع والحصون وتركوهم يعيشون أحراراً في أهم وأكبر الحواضر الأندلسية كمدينة غرناطة.

أما بالنسبة لمسيحي الأندلس فإن الدولة الإسلامية كفلت لهم

1- الضبي، أحمد بن يحيى (ت 599هـ/ 1205م)، بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتب اللبناني، 1410هـ - 1989م، 1/ 340.

حريتهم الدينية منذ بداية الفتح لبلاد الأندلس واستمر ذلك خلال عصر الولاة والإمارة والخلافة وعصر الطوائف، وانتشرت الكنائس بشكل كبير في إرجاء البلاد، أما ما حدث من هدم بعض الكنائس فكان لها ظرفها الخاص إذ تزامنت مع نفس السنة التي استولى فيها الصليبيون على بيت المقدس.

لقد أبدى المسلمون سلوكاً حضارياً وإنسانياً بالتعامل مع الأندلسيين حتى أن بعضهم تأثر بهذا الأمر فاعتنقوا الإسلام.

إن ثقافة التسامح التي أساسها هذا التنوع في التركيبة الاجتماعية قد شاعت وانتشرت في عموم بلاد الأندلس، وظهرت نتيجته في مختلف مجالات الحياة الفكرية والثقافية والاقتصادية، فكانت الأندلس فعلاً مثالاً للتعايش وأنموذجا لحوار الحضارات.

أسباب اختيار موضوع :

استطيع القول إن ثمة أسباباً دفعتني للكتابة في هذا الموضوع اذكر منهاعلى سبيل المثال لا الحصر:

أولاً - لأن الموضوع يتفرد بتخصصه الدقيق بمسألة التعايش السلمي بين الأديان السماوية، لاسيما إذا أقاموا في مجتمع واحد ودولة واحدة.

ثانياً - خلو المكتبة العربية والعراقية -حسب علم المؤلف- عن دراسة هذا التخصص الدقيق وفي هذا الموضوع أو بنفس المحتويات التي يعالجها، حيث لم تظهر دراسة شاملة تجمع ما ورد عن التعايش في الأندلس.

ثالثاً - الفهم الخاطئ للتعامل الاجتماعي مع أهل الكتاب ولاسيما (المسالمين) منهم الذين يعيشون بين أظهرنا ويخطئ كثيراً من يصور علاقة المسلمين بهم على إنها علاقة قائمة على البغض والكراهية والعداء والقتال وسوء المعاملة، فهذا الكتاب هو الرد على الذين شوهوا صورة الإسلام في التعامل الاجتماعي الصحيح مع أهل الكتاب، ورد الشبهات التي لا أساس لها من الصحة في عدم احتواء واحترام من خالفهم الرأي.

رابعاً - شعوري بالألم والأسى على ما نراه اليوم وما يحدث بين الأمم والشعوب والقوميات وحالة الاختلاف والتناحر وما حصل في بلدنا العراق تحديدا من حالات حرجة تحتاج إلى هذه الدراسة العلمية المعمقة التي تتناول بالتفصيل قيم التعايش السلمي بين الأمم والشعوب والثقافات والديانات، وكيفية بناء مجتمع متآخ ومتسامح بعيداً عن كل ما يثير الضغائن والتنافر والكراهية والأحقاد بين أبناء الوطن الواحد وفق قواعد المساواة والعدل واحترام الحقوق.

وقد اتبعت في دراستي منهجاً يقوم على أساس استقراء النصوص بطريقة علمية مقارنة وفق منهج وصفي يستند إلى تحليل الجزئيات

وتصنيفها وترتيبها، وتحليلها، ومناقشة آراء المؤرخين في إطار تاريخي موضوعي مع توثيق صحة الأقوال وعزوها إلى مضامينها الأولى.

وفي الحقيقة التي لابد من ذكرها أن من يتصدى لمعالجة هذا الموضوع يواجه بعدة مصاعب منها : بعثرة المادة التاريخية في بطون المصادر والمراجع، فقرأت ما وقع تحت اليد من كتابات وتصفحت ما تيسر لي من فهارس مهتمة برصد عناوين من رسائل وأطاريح في تاريخ الأندلس وحضارتها.

وكنت حريصاً على ان ألتزم بالموضوعية في معالجة مثل هذه الموضوعات التي تمس الديانات والطوائف الدينية التي عاشت في كنف الدولة الإسلامية.

واقتضت طبيعة الدراسة إلى تقسيم الكتاب إلى مقدمة وأربعة فصول وخاتمة تناولت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها :

الفصل الأول تضمن مفاهيم التعايش السلمي في الديانات السماوية، وعرفت التعايش السلمي لغة واصطلاحاً، وبينت مرتكزات وأسس التعايش في الإسلام، ووضحت من هم أهل الكتاب ومفهوم التعايش عندهم، ومن ثم التعايش مع غير المسلمين في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة ومظاهر التعايش السلمي.

أما الفصل الثاني فقد تعرضت فيه إلى التركيبة الاجتماعية لبلاد الأندلس وتناولت فيه المجتمع الأندلسي قبل الفتح العربي الإسلامي، من حيث المصطلح والموقع فضلا عن الأحوال السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية فيه، وكذلك المجتمع الأندلسي بعد الفتح من حيث المكونات الاجتماعية الإسلامية الرئيسة من العرب والبربر والمولدين والموالي والمسالمة والصقالبة، وكذلك المكونات الاجتماعية غير الإسلامية من أهل الكتاب من يهود ونصارى.

وتطرقت في الفصل الثالث إلى التعايش بين المسلمين والنصارى في الأندلس من حيث الجانب الاجتماعي وأثره في التعايش الإنساني بين المسلمين والنصارى في الأندلس فيما يتعلق بالزواج والاحتفالات والأعياد والملابس والأزياء والموسيقي والغناء والفن المعماري، فضلاً عن المؤسسات الإدارية والاقتصادية وأثرها في التعايش السلمي والإنساني، ووضحنا المؤسسات الإدارية من حيث النظام الديني والنظام المدني وكذا المؤسسات الاقتصادية الرئيسة الزراعة والصناعة والتجارة. ووضحت التبادل الفكري والثقافي بين المسلمين والنصارى في الأندلس من حيث اللغة العربية والترجمة والطب والعلوم المشتركة.

أما الفصل الرابع فشمل التعايش بين يهود الأندلس والمسلمين وبينت أهم مراكز استقرار اليهود وتنظيمهم الاجتماعي في الأندلس في قرطبة وطليطلة وغرناطة واشبيلية سرقسطة، ووضحت موقف اليهود من

الفتح العربي الإسلامي، وبينت أيضاً العلاقات الاجتماعية بين اليهود والمسلمين في الأندلس، فضلاً عن مفهوم الشراكة بين المؤسسات الإدارية والاقتصادية وأثرها في التعايش، وإسهامات اليهود في الحياة الفكرية والثقافية.

تحليل المصادر والمراجع :

اعتمدنا في هذه الدراسة على مجموعة هامة من المصادر والمراجع التاريخية والجغرافية وكتب التراجم والأنساب وغيرها، فضلاً عن بعض الدوريات والأطاريح والرسائل الجامعية، وفيما يلي إشارة إلى أهم هذه الكتب:

- أولاً : كتب التاريخ :

1. ابن القوطية، أبو بكر محمد بن عمر (ت367هـ/ 977م).

«**تاريخ افتتاح الأندلس**»، وهذا الكتاب اعتنى بأخبار الحكام والقادة والحوادث التاريخية المهمة فضلاً عن تقديمه معلومات عن بعض الجوانب الحياتية التي أفادت الدراسة بشكل كبير.

2. مؤلف مجهول، عاش في القرن الرابع الهجري.

«**أخبار مجموعة**»، وهو من المصادر المهمة في التاريخ الأندلسي، فعلى الرغم من إيجاز المؤلف الشديد إلا أنه أفاد

الدراسة بكثير من المعلومات سيما فيما يخص الجانب الاقتصادي والاجتماعي فضلاً عما يحتويه على معلومات مهمة تتعلق باليهود وأماكن استقرارهم.

3. ابن حيان، أبو مروان بن خلف القرطبي (ت469هـ/ 1076م).

«المقتبس في أخبار الأندلس»، امتاز صاحب هذا الكتاب بالعمق والتحليل، وقد تناول ابن حيان الأحداث التاريخية من الفتح الإسلامي حتى أواخر القرن الرابع الهجري، وقد وصل إلينا من كتاب المقتبس أربع قطع منفصلة، الأولى درست عصر الأمير عبد الرحمن بن الحكم (206-238هـ) وابنه الأمير محمد بن عبد الرحمن (238-273هـ) وقد نشرها محمود علي مكي بعنوان «المقتبس من أنباء أهل الأندلس» أما الثانية فقد شملت عهد الأمير عبد الله بن محمد (275-300هـ) ونشرها ملتشور أنطونيه بعنوان «المقتبس من تاريخ رجال الأندلس» والثالثة ضمت عهد الناصر (300-350هـ) ونشرها بيدو شالميتا بعنوان «المقتبس» أما القطعة الرابعة فقد تناولت جزءاً من عهد الحكم المستنصر بالله (350-366هـ) ونشرها عبد الرحمن الحجي بعنوان «المقتبس في أخبار بلد الأندلس».

لقد قدم لنا ابن حيان مادة تاريخية كبيرة جداً، إذ لم يقتصر

على سرد الحوادث السياسية فقط بل تجاوز ذلك إلى الحديث عن الجانب الاقتصادي والاجتماعي والفكري، وقد اعتمدنا على هذا الكتاب بشكل كبير لما فيه من معلومات أغنت هذه الدراسة.

4. ابن عذارى المراكشي (كان حياً سنة 712هـ/ 1312م).

«البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب»، وهو أحد المصادر المهمة حيث تناول فيه تاريخاً عاماً لبلاد المغرب والأندلس السياسية والاجتماعية، وقد جاءت معلوماته متكاملةً عن كثير من الأحداث التي مرت على الأندلس معتمداً على الترتيب الزمني مما ساعد الباحث على وضع معلوماته بدقة خاصة فيما يتعلق بالمجتمع اليهودي في الأندلس.

5. ابن الخطيب، لسان الدين محمد (ت 776هـ/ 1376م).

«أعمال الإعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام»، قدم هذا المؤلف معلومات في غاية الأهمية لاسيما في القسم الخاص بالأندلس حيث أغنت الدراسة بمعلومات غاية في الاهمية.

6. ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون (ت 808هـ/ 1405م).

«العبر والديوان المبتدأ والخبر من أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر»، وهو من

المصادر المهمة التي أفادت المؤلف سيما في التعرف على طبيعة العلاقات الأندلسية مع الممالك النصرانية فضلاً عن معرفة أسماء الملوك والتواريخ.

7. المقري، أحمد بن محمد التلمساني (ت 1041هـ/ 1631م).

«نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب»، يُعد هذا المصدر موسوعة تاريخية وأدبية غاية في الأهمية حيث ينقل لنا معلومات عن كتب ضاعت أصولها كمؤلفات الرازي وابن حيان، وقد أفدنا هذا الكتاب بكثير من المعلومات الخاصة ببلاد الأندلس وتسميتها وسكانها فضلاً عن تعرضه لبعض الجوانب الاجتماعية والاقتصادية التي لا غنى عنها في هذه الدراسة.

- ثانياً : كتب التراجم :

1. ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد الأزدي (ت403هـ/ 1013م).

«تاريخ علماء الأندلس»، أفادني في ترجمة بعض الشخصيات التاريخية المهمة التي نراها مكملة لشروط البحث والمنهج العلمي.

2. الحميدي، أبو محمد بن أبي نصر (ت488هـ/ 1095م).

«جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس»، استعانت به في ترجمة بعض الشخصيات التاريخية التي أغنت بمعلوماتها هذه الدراسة.

3. ابن الأبـار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي (ت658هـ/ 1259م).

«الحلـة السـيراء»، أورد التراجـم فـي كتابـه حسـب القرون ابتـداء مـن القـرن الأول الهجـري وانتهـاءً بالقـرن السـابع، الأمـر الـذي سـهل مهمتي فـي ترجمـة بعض الشـخصيات التي لها صلة في موضوع هذه الدراسة.

- ثالثاً : كتب الجغرافية :

1. العذري، أحمد بن عمر (ت478هـ/ 1085م).

«ترصيـع الأخبـار وتنويـع الآثـار فـي غرائـب البلـدان والمسـالك إلـى جميـع الممالـك»، نشـره عبـد العزيـز الأهوانـي بعنـوان(نصـوص عـن الأندلـس) والعـذري في حقيقـة الأمـر لـم يكتـف فـي كتابـه بوصـف عـام للمـدن الأندلسـية ومنابـع ثرواتهـا بـل فصـل تفصيـلاً وأعطـى معلومـات غايـة فـي الأهميـة عـن حـدود المدينـة وأبوابها

ومسافاتها. الأمر الذي أفاد المؤلف بمعلومات دقيقة أغنت الدراسة.

2. ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله (622هـ/ 1228م).

«معجم البلدان»، وهو من المصادر الجغرافية المهمة التي لا غنى للباحث عنها وهو يدرس التاريخ الأندلسي وقد افدنا من هذا المصدر في إعطاء تعريفات مختصرة عن بعض المدن الأندلسية.

3. الحميري، أبو عبد الله محمد بن عبد المنعم (ت866هـ/ 1461م).

«الروض المعطار في خبر الأقطار» وهو من المصادر الجغرافية المهمة التي كتبت عن المدن الأندلسية حيث تضمن عند ترجمته لبعض المدن.

أما المراجع العربية الحديثة التي أفادت الدراسة فأهمها :

1. مؤنس، حسين.

«فجر الأندلس»، وهو من المراجع الهامة التي أغنت المكتبة الأندلسية التي لا غنى لباحث وهو يدرس هذا التاريخ من الإطلاع على ما كتبه الدكتور حسين مؤنس.

2. عنان، محمد عبد الله.

«دولـة الإسلام في الأندلس»، حيث أفاد هذا المرجع الكبير بمعلوماته التاريخية عن بلاد الأندلس إذ تميز باعتماده على مراجع ومصادر متعددة اللغات، الأمر الذي أغنى الكتاب بمعلومات وافية سيما فيما يتعلق بالنصارى وعلاقتهم بالمسلمين.

3. عبد المجيد، محمد بحر.

«اليهـود في الأندلس»، نشر هذا الكتاب عام 1970 وقد ركز فيه المؤلف على النشاط الأدبي والاجتماعي ليهود الأندلس من الفتح الإسلامي حتى نهاية عصر الموحدين، وقد دون فيه عدداً من القصائد العبرية بعد ترجمتها إلى العربية، لذا فقد أفاد هذه الدراسة لاسيما في الفصل الرابع الخاص بالتعايش السلمي بين يهود الأندلس والمسلمين.

4. كحيلة، عبادة.

«تاريخ النصارى في الأندلس»، وهو من المراجع المهمة التي تناولت الطائفة المسيحية في بلاد الأندلس والتي أغنت الموضوع في الكثير من جوانبها المتعلقة بتاريخ النصارى الذي أفردنا له في هذا الكتاب فصلاً بعنوان التعايش بين المسلمين والنصارى في الأندلس.

5. عبد الحليم، رجب.

«العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية في عصر بني أمية وملوك الطوائف»، حيث تناول هذا المؤلف جانباً مهماً في العلاقات ما بين المسلمين والممالك النصرانية، الأمر الذي عكس بإفادته على الدراسة في الكثير من الجوانب لاسيما في المظاهر الحضارية وتأثيراتها في الميدان الاجتماعي.

6. الخالدي، خالد يونس عبد العزيز.

«اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس»، الذي اهتم بدراسة أحوال هذه الطائفة في بلاد الأندلس، والواقع أن الكاتب غطى الكثير من الجوانب الحياتية الخاصة باليهود وبالتالي أغنى الدراسة بالكثير من المعلومات القيمة التي لم نجدها في الكتب الأخرى.

الفصل الأول

مفهوم التعايش السلمي
في الديانات السماوية

الفصل الأول

مفهوم التعايش السلمي في الديانات السماوية

أولاً : التعايش السلمي لغة واصطلاحاً :

لا يستقم لنا الأمر في بحث مفهوم التعايش بين الأديان، ما لم نحدد مفهوم التعايش لغة واصطلاحاً، باعتبار ان التعايش هو المحور الرئيس لموضوع الدراسة كلها، فعند الرجوع إلى الدلالة اللغوية التي هي الأصل في اشتقاق الاصطلاح، نجد في لسان العرب[1] «العيش يعني، الحياة... وعايشه بمعنى: عاش معه ودلالتها، عاشره».

أما في المعجم الوسيط[2] فقد عرف التعايش بأنه : «العيش، فقال: وعاشوا على الألفة والمودة، وجميعها تؤكد معنى التعايش، وعايشه تعني: عاش معه، والعيش معناه الحياة، أو ما تكون به الحياة من المطعم والمشرب والدخل».

1- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (711هـ/ 1311م)، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د:ت، 9/ 497-498.

2- إبراهيم أنيس وآخرون، ط2، القاهرة، 1972، 2/ 639-640.

والعيش عند الزبيدي[1]: (من المعاش والمعيش يصلح أن يكون مصدراً وان يكون اسماً، والعيش والمعيشة هي ما يكون به الحياة، ومن قوله «وجعلنا لكم فيها معايش»)[2]، أي أن الأرض فيها معايش الخلق، والعيش ترد بمعنى(الخبز والزرع) بلغة الحجاز، والتعايش : المعايشة، يقول عاش معه كقولهم عاشره، والغالب في التعايش أن يكون ألفة ومودة[3]، ومنه التعايش السلمي، وعايشه: عاش معه، والعيش معناه الحياة، وما تكون به الحياة من المطعم والمشرب والدخل[4].

لذلك لا مناص من القول بان التعايش يحمل مضامين اجتماعية واقتصادية وسياسية ودينية تهدف جميعها لإيجاد بيئة أخلاقية لإسعاد المجتمع الإنساني، ويؤمن ابن خلدون[5] بان (الاجتماع الإنساني ضرورة لازمة وشرط حتمي للمدنية والحضارة فهو ضروري لإشباع حاجات الإنسان الأساسية، ودونه يصبح وجودهم ناقصاً وتكون إرادة الله الهادفة إلى إسكانهم لأرض غير تامة).

وإذا دققنا مصطلح التعايش (Coexistence) الذي شاع في هذا العصر والذي ابتدأ رواجه مع ظهور الصراع بين الكتلتين الشرقية والغربية

1- محمد مرتضى الحسيني (ت205هـ/ 820م)، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، لبنان، د.ت، 17/ 282.
2- سورة الحجر الآية 20.
3- الزبيدي، تاج العروس، 17/ 282-268.
4- إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، 2/ 640.
5- عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ/ 1405م)، المقدمة، ط5، دار القلم، بيروت، 1984، ص17.

اللتين كانتا تقسمان العالم إلى معسكرين متناحرين قبل سقوط برلين وانهيار الاتحاد السوفيتي السابق[1]، نجد أن البحث في مدلول هذا المصطلح يقودنا إلى جملة من المعاني محملة بمفاهيم قد تتضارب فيما بينها لكن في النهاية تجعله يتصف بخصائص معينة، ويمكن تصنيفها إلى مستويات ثلاثة :

فمن الناحية السياسية يعني: الحد من الصراع أو ترويض الخلاف العقائدي بين قوتين، أو العمل على احتواء ذلك الصراع مما يفتح مجالاً لقنوات الاتصال بين الطرفين المتصارعين[2].

أما من الناحية الاقتصادية فهو، يرمز إلى علاقات التعاون بين الحكومات والشعوب فيما له صلة بالمسائل القانونية والاقتصادية والتجارية من قريب أو بعيد[3]

ومنها ما هو ديني، ثقافي، حضاري، وهو الأحدث، ويشمل تحديداً معنى التعايش الديني أو التعايش الحضاري، والمراد به أن تلتقي إرادة أهل الأديان السماوية والحضارات المختلفة في العمل من اجل أن يسود الأمن والسلام في العالم، وحتى تعيش الإنسانية

1- التويجري، عبد العزيز بن عثمان، الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن الحادي والعشرين، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، ايسيسكو، 1980، ص2.

2- الغرياني، عادل محمد، التعايش السلمي في عصور الدول الإسلامية، كولومبو، سريلانكا، 2003، ص4.

3- التويجري، الإسلام والتعايش، ص2.

في جو من الإخاء والتعاون على ما فيه الخير الذي يعم البشر جميعاً من دون استثناء[1].

والأخير من هذه المستويات هو الذي سيتم في ضوء مفهومه تحديد المفهوم الذي نستخلص منه التعامل مع مصطلح التعايش السلمي، وننظر في أبعاده ومراميه

وقد يخيل إلى البعض ان الشعوب التي سبقت ظهور تلك المعسكرات الشرقية والغربية لم تعرف (التعايش السلمي) إلا أن الدلائل التاريخية تفيد بأن شعوب العالم قد عرفت حالة التعايش السلمي وان لم تستخدم نفس المصطلح، لان المصطلح يشير إلى وضعية معينة أو حالة بعينها قد تظهر في مكان وتختفي في مكان آخر وقد توجد في فترة أو عصر معين وتختفي في عصور أخرى[2]، لغرض تحقيق التفاهم الإنساني بأفضل طريقة ممكنة، وهذا ما جعل التعايش السلمي يعرف بأنه:ـ اتفاق طرفين أو عدة أطراف على تنظيم وسائل العيش (أي الحياة) فيما بينهم على وفق قاعدة يتم تحديدها، وتمهيد السبل المؤدية لها[3].

أما التعايش في الإسلام فينطلق من قاعدة عقدية، وهو ذو جذور إيمانية، وليس ابلغ وأوفى بالقصد من الآية الكريمة ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْاْ إِلَى كَلَمَةٍ سَوَاء بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[4].

1- عطية الله، احمد، القاموس السياسي، ط3، دار النهضة العربية، القاهرة، 1968، ص310.
2- عمارة، محمد، العطاء الحضاري للإسلام، دار المعارف، القاهرة، 1997، ص121.
3- التويجري، الإسلام والتعايش، ص2-3.
4- سورة آل عمران، الآية 64.

بمعنى الانطلاق من قاعدة إيمانية ارتبطت بقيم السماء التي انزلها الله سبحانه وتعالى في محكم كتابه الحكيم والتي تفترض (أن يعيش الرجل مع الخلق، فيسلم منهم، وينصفهم من نفسه، فيلقى الله عز وجل، وقد أدى إليهم حقوقهم، وسلم بدينه)[1].

وعليه فالتسامح في المفهوم الاسلامي يقتضي ان يكون لكل فرد في الامة حق في ان يعتقد ما يراه حقاً، وان تكون له الحرية في تأدية شعائره الدينية كما يشاء، وان يكون اهل الاديان المختلفة امام قوانين الدولة سواء.

والتسامح من اهم قيم الدين الاسلامي وسماته المميزة، وهي نابعة من السماحة التي نلمحها في الجوانب العقائدية والتشريعية والسلوكية، قيل لرسول الله (صلى الله عليه واله وسلم): أي الاديان احب الى الله؟ قال:»الحنيفية السمحة«[2].

ومن الدلالة على عمق مبدأ التعايش في مفهوم الإسلام، نجد ان المساحة المشتركة بين المسلمين وأهل الكتاب مساحة واسعة، وإذا كان الإسلام قد منح في قلوب المسلمين متسعاً للتعايش مع بني الإنسان كافة، ففيه من باب أولى متسع للتعايش بين المؤمنين بالله.

1- ينظر: إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، 2/ 663 ؛ العقاد، عباس محمود، الإسلام في القرن العشرين، ط1، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، د.ت، ص12.

2- ابن حنبل، المسند، 1/ 236.

ويمكننا أن نخرج بتعريف جامع عن التعايش وهو عبارة عن (تفاعل متبادل بين طرفين مختلفين في العادات أو المعتقد و الدين، ويكون في المجتمعات المتنوعة الديانات والثقافات، التي ينتمي أفرادها إلى أصول مختلفة في الثقافة أو الدين أو العرق).

أما مفهوم السلم لغة واصطلاحاً، وهو في الأصل البراءة من العيب والآفات، والسلام من أسماء الله تعالى، وسمي الله تعالى بذلك لسلامته من النقص والعيب والفناء[1].

وجاء في لسان العرب «والسَّلم : المسالم تقول: أنا سلم لمن سالمني، وقوم سلم وسَلْم: مُسالمون.... وتسالموا تصالحوا... والتسالم : التصالح، والمسالمة، المصالحة»[2]، والسلم ضد الحرب والعدأوة والمشاحنة وغيرها من الأمور التي تؤدي إلى وقوع أمر من شانه أن يؤدي إلى إيذاء البشر، لهذا أسس الإسلام علاقة المسلمين بغيرهم على المسالمة والأمان، فهو لا يجيز قتل النفس لمجرد أنها تدين بغير الإسلام، ولا يبيح للمسلمين قتل مخالفيهم في الدين لمخالفتهم في عقيدتهم، بل يأمر أتباعه معاملة مخالفيهم بالحسنى ومبادلتهم المنافع وهذا واضح في قوله تعالى ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[3].

1- الزبيدي، تاج العروس، 17/ 286.
2- ابن منظور، 6/ 344-345.
3- سورة الممتحنة، الآية 8.

وقد أمر الله تعالى المؤمنين بالدخول في السلم كافة فقال ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادْخُلُواْ فِي السِّلْمِ كَآفَّةً ﴾[1]، أي خذوا بجميع شرائع الإسلام، والعمل بجميع أوامره وترك جميع زواجره ما استطعتم من ذلك[2].

فالتعايش بهذا الفهم الموضوعي لطبيعته ولرسالته، لا يخرج عن الإطار العام بأية حال من الأحوال وإلا فقد خصوصياته، وانحرف عن غاياته، وهذا ما يحتم وجود قاعدة ثابتة يقوم عليها التعايش بين الأديان، وهو أمر له صلة وثيقة برسالة كل دين من هذه الأديان، والمبادئ التي يقوم عليها، وبالقيم والمثل التي يدعو إليها.

1- سورة البقرة، الآية 208.

2- الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت548هـ/ 1153م)، تفسير مجمع البيان، ط1، مؤسسة الاعلمي، بيروت، 1995، 2/ 57 ؛ ابن كثير، عماد الدين إسماعيل (ت774هـ/ 1372م)، تفسير القران العظيم، مكتبة، دار السلام، دمشق، 1414هـ 1984، 1/ 371.

ثانياً : مرتكزات التعايش في الإسلام :

إن المجتمع الإسلامي مجتمع يقوم على عقيدة الإسلام، وفكرة المواطنة، ومنها تنبثق نظمه وأحكامه وآدابه وأخلاقه[1].

ولكن ليس معنى هذا أن المجتمع الإسلامي يحكم بالفناء على جميع العناصر التي تدين بدين أخر غير الإسلام، بل يعده مجتمع الدعوة إلى دين الله والشهادة بخير هذا الدين وبأن الأمة الإسلامية خير امة أخرجت للناس يحتاج إلى الاحتكاك مع إتباع الديانات الأخرى على نحو يجذبهم للدين دون إكراه[2].

وهذا المفهوم يحدد النظرة الشاملة للإسلام بوصفه دين الكمال والشمول بالتعامل مع الأقوام والأمم الأخرى، أما العقاب والثواب فجزاؤه متروك الى الله سبحانه وتعالى، ﴿اللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[3].

1 -محمد أبو زهرة، العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي، القاهرة، د:ت، ص75.

2- محمد سليم العوا، الأقباط والإسلام، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1987، ص11.

3- سورة الحج، الآية 69.

ومما عزز هذه المظاهر، أن الدين الإسلامي أوجب على الناس الإيمان بجميع الرسل وعدم التفرقة فيما بينهم في قوله تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لاَ نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ [1].

كما بين أن التفرقة بينهم في الإيمان هي الكفر حق الكفر، وان الإيمان بالجميع بغير تفرقة هو الإيمان حق الإيمان، فأن هذا يؤكد على عالمية الرسالة الإسلامية، ويثبت إنسانية هذا الدين كما يقول -محمد رشيد رضا-[2] أنها مبنية على الإيمان بان دين الله تعالى الذي أرسل به جميع رسله واحد في أصوله ومقاصده من هداية البشر وإصلاحهم وأعدادهم لسعادة الدنيا والآخرة، وإنما كانت تختلف صور العبادات والشرائع باختلاف استعداد الأقوام، ومقتضيات الزمان والمكان، حتى بُعث الرسول العظيم(صلى الله عليه واله وسلم) لكي يمنح الموافقة على هذه الصور لكل زمان ومكان، مع الأذن بالاجتهاد في المصالح التي تختلف باختلاف الأطوار والأحوال، وهو الأمر الذي جعل المسلمين ينفردون بهذه الحقيقة العادلة دون أهل الملل والأديان، فكرم الإسلام هذا الكائن، ومهد به السبيل للألفة والإخوة والإنسانية العامة.

1- سورة البقرة، الآية 285.

2- الوحي المحمدي، مطبعة المنار، القاهرة، 1931، ص 153.

وقد ورد في القران الكريم عدد من الآيات التي تؤيد حرية العقيدة منها : قوله سبحانه وتعالى : ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[1]. وقوله سبحانه وتعالى : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾[2]. وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾[3]. وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾[4]. وقوله سبحانه وتعالى : ﴿فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ﴾[5]. وقوله تعالى : ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً وَلَوْ شَاء اللّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُم﴾[6].

من استقراء الآيات الكريمات، نجد ان الله تعالى، رغم وضعه لأحكام الشريعة العامة للبشرية الا انه احكمها بضوابط، فالبشرية منها كافر ومنها مؤمن، وأنهم يعيشون على رقعة أرض واحدة لابد ان تحكم بنظام يضمن لهم التعايش وهذا ما جعل السلم في اصله هو علاقات التعاون والمودة بين الناس والحرب حالة طارئة وهو في ظل الإسلام

1- سورة البقرة، الآية 256.
2- سورة التغابن، الآية 2.
3- سورة هود، الآية 118.
4- سورة السجدة، الآية 13.
5- سورة الكهف، الآية 29.
6- سورة المائدة، الآية 48.

موجود بين المسلمين، فقد قال الرسول الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) : «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه» [1].

وحرم الاعتداء على الدين والنفوس والأعراض والأموال[2]، حتى يعيش الفرد في امن وأمان[3]، وليس هذا قاصراً على المسلمين بل على كل من يعيش بين ظهرانيهم من المعاهدين والمؤتمنين، وقد جرب الجميع ذلك، فلم يشهد التاريخ أن المسلمين اجبروا أحدا على ترك دينه، بل أوجب الإسلام حماية المعاهد والذمي، قال الرسول الكريم (صلى الله عليه واله وسلم): «من ظلم معاهداً أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو اخذ منه شيئا بغير طيب نفسه فانا حجيجه يوم القيامة» [4].

ومفهوم التعايش كما أسلفنا في مقدمة مطلبنا إنما كانت مترادفة لمفهوم المواطنة وان كان مصطلحا حديثا إلا إننا وجدناه رديفا لفكرة العيش أو التعايش وان اخذ بعدا سياسيا، فهو يقوم على أساسين:

الأول، الحرية وعدم الاستبداد وشيوع مبدأ التعايش، والثاني توافر المسأواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات بغض النظر عن الدين أو

1- أبو داود، سليمان بن الأشعث(ت275هـ/ 888م)، سنن أبي داود، إعداد وتعليق، عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، ط1، دار الحديث، بيروت، 1388هـ 3/ 437.

2- الشاطبي، أبوإسحاق إبراهيم بن موسى(ت780هـ/ 1378م)، الموافقات في أصول الشريعة، دار الفكر، القاهرة، د:ت.

3- سيد قطب، السلام العالمي والإسلام، ط7، بغداد، 2003م، ص 38.

4- أبو داود، السنن، 3/ 438.

المذهب أو العرق، لذا حققت المواطنة في الاسلام توازنا في المجتمع على الرغم من التنوع العرقي والديني والثقافي، بينما سارت المواطنة في المجتمعات الاخرى نحو الصراع العرقي والديني والثقافي، والغرب كان مثالا على ذلك لانه جعل المواطنة ذات اتجاه عنصري كما عبرت عنه الكثير من حروبها.

ولا تتعارض المواطنة في الاسلام مع الولاء للامة في الاسلام، لان المواطنة مفهوم انساني لا عنصري في المنظور الاسلامي، وهو يشمل المسلمين وغير المسلمين، فالمواطنة في الاسلام تستوعب الجميع دون اهدار حقوق الاقليات. [1]

1- الزجيلي، وهبة، مفهوم المواطنة في التطور الاسلامي، مجلة دراسات تاريخية، دمشق، 2005، ص113.

ثالثاً : أهل الكتاب ومفهوم التعايش عندهم :

قبيل الدخول في تفاصيل وبحث التعايش السلمي عند أهل الكتاب لابد من مقدمة نسلط فيها الضوء على مفهوم ومصطلح «أهل الكتاب» لما له أهمية كبرى في صياغة وتوجهات موضوع الدراسة.

فأهل الكتاب في اللغة: كل من يدين به[1]، ولكن هذا الإطلاق ليس بمقصود اصطلاحاً، إذ إن أهل الكتاب إنما هو علم لغير المسلمين ممن يدين بكتاب سماوي، والذي اشتهر بهذا الاسم أهل التوراة وأهل الإنجيل من اليهود والنصارى[2].

ان هـذا المصطلـح «أهـل الكتاب» قد ذكـر في القـران الكريم إحدى وثلاثيـن مـرة علـى سـبيل الخبـر أو الطلـب مثـلاً: بقولـه سـبحانه وتعالـى ﴿ قُـلْ يَـا أَهْلَ الْكِتَـابِ تَعَالَوْاْ إِلَـى كَلَمَةٍ سَـوَاء بَيْنَنَـا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُـدَ إِلاَّ اللّهَ وَلاَ نُشْـرِكَ بِـهِ شَـيْئاً وَلاَ يَتَّخِـذَ بَعْضُنَـا بَعْضـاً أَرْبَابـاً مِّـن دُونِ اللّهِ فَـإِن تَوَلَّوْاْ فَقُولُـواْ اشْـهَدُواْ بِأَنَّـا مُسْـلِمُونَ﴾[3]، و﴿يَا أَهْـلَ الْكِتَـابِ لِمَ تَكْفُـرُونَ بِآيَاتِ

1- إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، 1/ 465.
2- هدايات، سور الرحمن، التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، ط1، دار السلام، القاهرة، 2001، ص111.
3- سورة آل عمران، الآية 64.

اللّـهِ وَأَنتُمْ تَشْهَـدُونَ﴾[1]، وقولـه أيضاً ﴿يَا أَهْـلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُـونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2].

والكتـاب المقصـود بـه هـو مـا يسـميه أهـل الكتـاب بالكتـاب المقدس و ينقسم إلى قسمين كبيرين :

أ- العهد القديم، ويطلقون عليه مجازاً (التـوراة)

ب- العهد الجديد، ويطلقون عليه مجازاً (الإنجيل)

وأسـاس هذا التقسـيم بعثة سـيدنا المسـيح (عليه السـلام) فما كان مـن الأسـفار قبلهـا فهـو العهـد القديـم، ومـا كان بعدهـا فهـو العهـد الجديد[3].

وقد وردت كلمة الكتاب بمعنى التوراة والإنجيل في القران الكريم حيث يقول سبحانه وتعالى:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّىَ تُقِيمُواْ التَّوْرَاةَ وَالإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم مَّا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً فَلاَ تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾[4].

1- سورة آل عمران، الآية 70.

2- سورة آل عمران، الآية 71.

3- طويلـة، عبـد الوهـاب عبـد السـلام، الكتـب المقدسـة فـي ميـزان التوثيـق، ط2، دار السـلام، القاهرة، 1423هـ ص57.

4- سورة المائدة، الآية 68.

قال الطبري[1]: يعني تعالى ذكره بقوله «يا أهل الكتاب» يا أهل التوراة والإنجيل) وقال أيضا (عنيّ بقوله «أهل الكتاب» أهل الكتابين، لأنهما جميعاً من أهل الكتاب، ولم يخصص جل ثناؤه بقوله: «يا أهل الكتاب» بعضاً دون بعض، وأهل الكتاب يعم أهل التوراة وأهل الإنجيل، فكان معلوماً بذلك انه عني به الفريقان جميعاً)[2].

وذهب البعض إلى أن مصطلح «أهل الكتاب» هو (كل من يعتقد ديناً سماوياً وله كتاب منزل كصحف إبراهيم وشيت وزبورداود(عليهم السلام) فهو من أهل الكتاب فتجوز مناكحتهم واكل ذبائحهم خلافاً للبعض)[3]، فسمي لهم كتاب فاندرجت في قوله تعالى:

﴿قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾[4].

1- محمد بن جرير(ت310هـ/ 922م)، جامع البيان في تأويل آي القران، ضبط وتخريج، صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1995، 3/ 225.
2- الطبري، جامع البيان، 3/ 226 وبعدها.
3- الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي (ت743هـ/ 1342م)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، القاهرة، 1313هـ 2/ 110.
4- سورة التوبة، الآية 29.

ويذكر الشيرازي : «ويجوز أخذها من أهل الكتابين وهم اليهود والنصارى للآية، ويجوز أخذها ممن بدل منهم دينه لأنه وان لم تكن لهم حرمة بأنفسهم فلهم حرمة بإبائهم»[1].

ويقول ابن قدامه المقدسي[2]: «فأهل الكتاب اليهود والنصارى ومن دان بدينهم كالسامرة يدينون بالتوراة ويعملون بشريعة موسى (عليه السلام)، وإنما خالفوهم في فروع دينهم، وفرق النصارى من اليعقوبية والنسطورية والملكية والفرنجة والروم والأرمن وغيرهم ممن دان بالإنجيل وانتسب إلى عيسى (عليه السلام) والعمل بشريعته فكلهم من أهل الإنجيل ومن عدا هؤلاء من الكفار فليس من أهل الكتاب».

فأهل الكتاب إذاً هم اليهود والنصارى، وهذا أمر متفق عليه لدى جميع المفسرين ويزيد الأمر وضوحاً إضافة «الكتاب» إلى هاتين الطائفتين، كما في قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوٓاْ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾[3].

إذ خص الله تعالى الكتاب بطائفتين وهم اليهود والنصارى فلا يصدق على غيرهم أنهم أهل الكتاب وإلا لزم الكذب في كتاب الله تعالى

1- إبراهيم بن علي بن يوسف(ت476هـ/ 1083م)، المهذب، دار الفكر، بيروت، د : ت، 3/ 306

2- أبو محمد بن احمد بن قدامة (ت620هـ/ 1223م)، المغني، ط1، دار الفكر، بيروت، 1405هـ 9/ 263

3- من سورة الإنعام، الآية 156.

وهو محال، كذلك لان ما انزل على غير طائفتين إنما بمثابة مواعظ وأمثال لا أحكام فيها، فلم يثبت لها حكم الكتب المشتملة على الأحكام[1].

أما الصابئة والمجوس فالخلاف في شأنهم قد تضاربت فيهم النقول والأقوال فالصابئة جنس من النصارى وقالوا هم بين اليهود والنصارى[2].

أما المجوس فعلى القول كان لهم كتاب ولكنه رفع، فأصبحوا لا كتاب بأيديهم الآن، ولذلك أشار النبي (صلى الله عليه واله وسلم) إلى وجود صلة دون الاندماج بين المجوس واهل الكتاب، حيث قال"سنوا لهم سنة أهل الكتاب"[3]، رغم أن البعض يذكر بأنهم لم يثبت لهم كتاب[4].

وأن إطلاق مصطلح «أهل الكتاب» ورد أيضا بأخبار مستفيضة في كتب السنة النبوية المطهرة ومن شواهد ذلك

وقوله (صلى الله عليه واله وسلم) : «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم، سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا... »[5].

1- ابن قدامة المقدسي، المغني، 6/ 191، الطبري، جامع البيان، 8/ 93.

2- الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم(ت548هـ/ 1153م)، الملل والنحل، مكتبة السلام العلمية، القاهرة، د:ت، 1/ 44.

3- البخاري، محمد بن إسماعيل(ت254هـ/ 868م)، صحيح البخاري، ط3، تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، 1407 هـ، 3/ 1151.

4- ابن قدامة المقدسي، المغني، 6/ 591.

5- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري(ت261هـ/ 874م)، صحيح مسلم، دار الشعب، القاهرة، د:ت، 1/ 115.

وقوله (صلى الله عليه واله وسلم) : «.. إلا أن من قبلكم من أهل الكتاب افترقوا على ثنتين وسبعين ملة...»[1].

وفي ضوء ما تقدم ذكره من الآيات البينات والأحاديث النبوية الشريفة يمكن القول ان العلماء مجمعون على أن مصطلح «أهل الكتاب» يشمل اليهود والنصارى بمختلف فرقهم وهذا لا خلاف فيه بل هو صريح القران الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، أما الصابئة والمجوس فمختلف فيهم، فمن العلماء من عَدهم من أهل الكتاب ومنهم من خالف ذلك.

التعايش عند أهل الكتاب (اليهود والنصارى) :

1 - اليهود :

اختلفت الآراء بخصوص كلمة (يهود) من حيث الاشتقاق والأصل، فيذكر ابن كثير «أنها مشتقة من الهوادة، أي المودة، لمودتهم في بعضهم البعض»[2]، والهوادة بمعنى السكن والموادعة[3].

كما ذكر ابن منظور : «الهود التوبة، هاد، يهود، هوداً، وتهود تاب ورجع إلى الحق فهو هاد»[4]، و«إنا هدنا إليك» أي تبنا إليك ورجعنا، وقربنا من المغفرة[5].

1- أبو داود، السنن، 5/ 4-6.
2- ابن كثير، تفسير القران الكريم، 1/ 184.
3- القرطبي، جامع أحكام القران، 1/ 433.
4- لسان العرب، 3/ 439.
5- ابن زكريا، أبو الحسين احمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، القاهرة، د.ت، 6/ 18.

ومن الباحثين من ينسب كلمة يهودي الى الهة العبريين(يهوذا) وهو أحد ابناء النبي يعقوب(عليه السلام) والذين أصبحوا البقية الباقية من بني اسرائيل بعد ترحيلهم على يد نبوخذ نصر الى بابل في القرن السادس قبل الميلاد، ومنهم من ينسب كلمة اليهود الى اسم دولة العبريين يهوذا التي اسست في فلسطين بعد النبي سليمان(عليه السلام)، فمثلا يقال هذا فرعوني وهذا سومري قيل هذا يهودي، وقد قلب العرب(الذال)الى(دال) للتخفيف، فقالوا هذا يهودي او يهودية. [1]

وفي ضوء ذلك أصبحت كلمة «يهودي» منذ ذلك التاريخ تستخدم للإشارة لكل من يؤمن بدين النبي موسى (عليه السلام) دون النظر الى الانتماء الجغرافي لمعتنق هذه الديانة، الأمر الذي جعل هذا المصطلح مفرغاً من عنصري الزمان والمكان[2]، ومنهم من قال أن الكلمة مأخوذة من آله اليهود (يهوه)[3].

ويغض النظر عن الأصل الاشتقاقي لهذا المصطلح، فانه قد تكرر في القرآن الكريم وأحاديث الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) خاصة في سياق مواقفهم السلبية، قال تعالى : ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ

1- ينظر:السامرائي، سعدون حمود، تاريخ الديانتين اليهودية والمسيحية، نشر جامعة بغداد، 1988، ص16 ؛ حمدان، جمال، اليهود دار الهلال، القاهرة، 1996،

2- أبراهام، مالمات تدمور، العبرانيون وبنو إسرائيل في العصور القديمة بين الرواية التوراتية والاكتشافات الأثرية، ترجمة : رشاد الشامي، ط1، القاهرة، 2002م، 1/ 22.

3- كاتب لاهوتي، التوراة تاريخها وغاياتها، ترجمة: سهيل ميخائيل، بيروت، د:ت، ص18.

عَن مَّوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيّاً بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْناً فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانظُرْنَا لَكَانَ خَيْراً لَّهُمْ وَأَقْوَمَ﴾[1].

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِؤُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾[2].

لذلك يمكن القول ان المضامين الأساسية التي اكدت عليها الروايات التاريخية في صفات مصطلح اليهود لا يوجد بينها تطابق، بل أبرزت عدة معان في هذا الاتجاه.

ولا خلاف ان الله سبحانه وتعالى قد انزل في التوراة على نبيه موسى (عليه السلام) التعاليم والشرائع الحاكمة لبني إسرائيل في صلتهم بخالقهم ونبيهم، مما منح اليهود الأوائل فرصة إضافة مبدأ القدسية على التوراة، وقد عزز هذا المظهر ان علماء اليهود الذين جاءوا بعد وفاة النبي موسى (عليه السلام) أضافوا كتباً وأسفاراً دينية وتاريخية ألحقوها بكتاب التوراة، ولم تخل هي الأخرى من القدسية، الأمر الذي توضح في الشروحات والتفسيرات التي وضعها أحبارهم[3].

1- سورة النساء، الآية 46.

2- سورة التوبة، الآية 30.

3- وافي، علي عبد الواحد، اليهودية واليهود، مصر، 2005م، ص26، شلبي، احمد، مقانة الأديان (اليهودية)، مكتبة النهضة المصرية، ط3، القاهرة، 1974، ص266.

إن النظرة الشاملة على مصادر الديانة اليهودية وكتبها المقدسة لديهم، من (توراة عزرا) و (العهد القديم) و (التلمود) تكشف لنا بوضوح عن مظاهر عدة تقع في مقدمتها، انقطاع السند بين اليهودية وملة النبي إبراهيم (عليه السلام) وإضافة زيادات خطيرة وحصول تحريف وكتمان ما انزل الله، مما انتج ديانة محرفة، لا تستقيم وقانون الإسلام العام في شقيها العقدي والتشريعي، لكن للضرورة البحثية سأشير الى نصوص التعايش السلمي الإنساني سلباً وإيجاباً.

لقد أضاف اليهود القداسة على تعاليم التلمود باعتبارها شرائع موصى بها من روح القدس، وعليه فأنها تكون متساوية مع الشريعة المكتوبة[1].

وقد ذهبوا أكثر من ذلك عندما طلبوا أن يمنح لهم صفات التبجيل والإكبار في تعاملهم مع الآخرين، فقد جاء في احد النصوص انه «يجب على كل يهودي ان يبذل جهده لمنع تسلط باقي الأمم في الأرض، حتى تصير السلطة لليهود وحدهم، فإذا لم تصر إليهم عّدوا أنفسهم وكأنهم في حياة المنفى والأسر»[2].

وهذا في جملته يعني ان اليهود قد طالبوا بالاستعلاء، وحب السلطة وهو في حد ذاته بعيداً عن الاتجاهات الإنسانية التي وضعها الله سبحانه

1- المسيري، عبد الوهاب، موسوعة اليهود واليهودية، دار الشروق، ط3، القاهرة، 2006م، 2/ 35.

2- روهلنج، شارل، الكنز المرصود في قواعد التلمود، ترجمة : يوسف نصر الله، القاهرة، 1999م، ص193.

وتعالى، وقطعاً فإن مفاهيم الاستعلاء هذه لا تخدم مسيرة التعايش الإنساني، بينما رأى اليهود في الاستكبار على الأمم عقيدة دينية ملزمة لهم، يجب تنفيذها، وان الأمم الأخـرى تعمل لخدمتهم وتحقيق مصالحهم[1]، مما أفضى مأخذاً سلوكياً اتجاه الآخرين.

فعلى سبيل المثال لا الحصر جوز اليهود في التعامل التجاري الغش والتصرف السيء مع الآخرين، فقد ورد في كتاب التلمود «انه لا يصح أن يباع لليهود الشيء الذي يحتمل فساده إن ترك، ولكنه من الممكن أن يباع لغير اليهودي»[2].

كما وينظر اليهود الى النصارى نظرة تحرمهم من المشاركة في جميع التعاملات اليومية الحياتية، «ليس عليه ان يرد تحية المسيحـي، وان يتعاهـدوا بينهم (أي اليهود) بالابتعاد قدر المستطاع في عيشهم وتعاملاتهم مع المسيحيين، لان في ذلك التعامل، منقصة لكرامتهم»[3].

وهذا يعني أن احباراليهود حاولوا توظيف عقيدة الشعب المختار والخلاص كفكرة تعويضية أرادوا عن طريقها بناء رؤية خاصة للتاريخ من وجهة تنظيرية، تحقق لهم ما لم يتحقق في التاريخ الفعلي.

1- الشرقاوي، محمد عبد الله، الكنز المرصود في فضائح التلمود، دار الفكر العربي، القاهرة، 1422هـ - 2001م، ص178.

2 -الشرقاوي، الكنز المرصود في فضائح التلمود، ص265.

3- الشرقاوي، الكنز المرصود في فضائح التلمود، ص266.

فضلاً عن ذلك فقد حدثت تحريفات أخرى على يد الغلاة من احبارهم ورجال دينهم في كتاب التلمود والتي يمكن إجمالها بالاتي :

1. تحريف الكلم عن مواضعه ﴿مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾[1]، ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِن بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾[2]، فوقع التحريف منهم في التأويل، وهو الأكثر، وفي التنزيل بزيادة ألفاظ أو تبديلها[3].
2. كتمان ما انزل الله وإخفاءه، فقد ذكر لنا القران الكريم صوراً لهذا الأمر ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاء بِهِ مُوسَى نُوراً وَهُدًى لِّلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيراً﴾[4].
3. ترك العمل بالتوراة، قال سبحانه وتعالى ﴿وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَمَا أُولَـئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾[5].
4. الشرك والكفر بالله، فقد حفل العهد القديم والتلمود بانواع من الكفر والشرك، فقد افتروا على الله بانه اصابه الندم، فقد

1- سورة النساء، الآية 46.
2- سورة المائدة، الآية 41.
3- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تحقيق : محمد عفيفي، ط1، المكتب الاسلامي، بيروت، 1978، 2/ 480.
4- سورة الأنعام، الآية 91.
5- سورة المائدة، الآية 43.

جاء في سفر التكوين : «فندم الرب على انه صنع الانسان على الارض، وتاسف في قلبه، فقال الرب : امحوا عن وجه الارض الانسان الـذي خلقت، الانسان مع البهائم والزحافات، وطيور السماء، لانـي ندمت على اني صنعتهم»[1].

وأيضا فان الله قد وصف بالتوراة بالنوم والغفلة والتعب، جاء في سفر التكوين «وانتهى الله في اليوم السابع من عمله، واستراح..»[2]، في حين يقول الله عز وجل ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾[3]، وقال القرآن الكريم عن افكارهم السوداء هذه وافترائهم على الله تعالى ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا﴾[4].

ويدخل في هذا السياق، أن النبي موسى نفسه لم يسلم من أذاهم، مع ما أجرى الله على يديه من انه أنجاهم من آل فرعون، حتى انه عاتبهم على ذلك ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾[5].

1- العهد القديم، سفر التكوين، ص77-78.
2- العهد القديم، سفر التكوين، ص70.
3- سورة ق، الآية 38.
4- سورة المائدة، الآية 64.
5- سورة الصف، الآية 5.

ومن جملة ما سجله سفر الخروج من اذيتهم اياه «فتذمر الشعب على موسى، وقالوا : ماذا نشرب»[1].

وفي سفر العدد «وتكلم الشعب على الله وعلى موسى، وقالوا : لماذا أصعدتنا من مصر لنموت في البرية، فانه ليس لنا خبز ولا ماء وقد سئمت نفوسنا هذا الطعام الزهيد»[2].

وفي كل الأحوال فأن هذه الصور من السلوك اليهودي الشائن والذي نرده الى تحريف وزيادات الاحبار واكاذيبهم على اصل نصوص التوراة التي نزلت على نبي الله موسى (عليه السلام) التي كرست في النفوس قيما أخلاقية وسلوكيات، تبعث التقارب والمحبة والتعاون بين الجميع، خدمة لتعاليم الرسالة السماوية في التعايش السلمي[3].

---

1 -الكتاب المقدس، العهد القديم، ص179.

2- الكتاب المقدس، العهد القديم، ص321.

3- الترتيب الكتابي لإسفار الكتاب المقدس (العهد القديم)

كتب الشريعة، خمسة اسفار هي التكوين، الخروج، الأحبار، العدد، التثنية.

كتب التاريخ، وعددها ستة عشر سفراً هي سفر يشوع، سفر القضاة، سفر راعوت، سفر صموئيل الأول، سفر صموئيل الثاني، سفر الملوك الأول، سفر الملوك الثاني، سفر الأحبار الأول، سفر الأحبار الثاني، سفر عزرا، سفر نحميا، طوبيا، يهوديت، استير، سفر المكابيين الأول، سفر المكابيين الثاني.

كتب الحكمة، وعددها سبعة، أيوب، المزامير وعددها 150 مزمور، الأمثال، الجامعة، نشيد الأناشيد، سفر الحكمة، يشوع بن سيراخ.

كتب الانبياء، وعددها ثمانية عشر كتاباً هي: اشعيا، ارميا، المراثي، سفر باروك، حزقيال، دانيال، هوشع، يوئيل، عاموس، عويديا، يونان، ميخا، نحوم، حبقوق، صفنيا، حجاي، زكريا، ملاخي، ينظر: الكتاب المقدس، دار المشرق، بيروت، 1989م، ص1، جدول بياني ملحق به.

فقد أوجبت الوصايا المتبقية من شريعة النبي موسى (عليه السلام) مساعدة الفقير، وعدم القسوة عليه لفقر حاله «... الإله العظيم الجبار، المهيب الذي لا يحابي وجه احد، ولا يرتشي، انه يقضي حق اليتيم، والأرملة، ويحب الغريب، فيوفر له طعاماً وكساءً، فأحبوا الغريب لأنكم غرباء في ديار مصر»[1].

كذلك قالت التوراة «لا تقتل، لا تزن، لا تسرق، لا تشهد على جارك شهادة زور، لا تشتهي امرأة قريبك، ولا تشته بيته ولا حقله ولا خادمه ولا ثوره ولا حماره، ولا كل ماله»[2].

وقد تم تحريم الربا «لا تتقاضوا فوائد ما تقرضونه لإخوتكم من بني إسرائيل، سواء كانت القروض فضة أو أطعمة أو أي شيء أخر»[3].

ومن الوصايا الإنسانية الأخرى عدم استغلال الآخرين «لا تظلم أجيراً، وفقيراً، سواء كان من بني إسرائيل أو من الغرباء المقيمين في مدينتك، ادفع له أجرته في يومه قبل غروب الشمس»[4].

كما أوصت التوراة العناية بالمحتاجين «وعلى أهل المواضع التي يقيم فيها الآن المتغربون أن يمدوهم بالذهب والفضة والدواب»[5].

1- سفر التثنية، 10/ 17-18.
2- سفر التثنية، 5/ 17-21.
3- سفر التثنية، 23/ 19.
4- سفر التثنية، 24/ 14-15.
5- سفر عزرا، 1/ 4.

وكان للعدالة الاجتماعية نصيب في هذه الوصايا إذ حثت على إقامة العدل بين الناس جميعاً «فإن بعت مواطنك أو اشتريت منه فلا تظلمه»[1]، وفي موضع اخر «... فمتى بعت صاحبك مبيعاً أو اشتريت من يد صاحبك، فلا تغبن أحدكم أخاه»[2].

كل هذه الوصايا هي لغرض خلق مجتمع آمن يتعايش أبناؤه بسلام وطمأنينة، الأمر الذي أكدت وأوجبت عليه جميع الرسالات السماوية.

2 - النصارى :

وهم أتباع النبي عيسى بن مريم (عليهما السلام) وديانتهم النصرانية وهي «الرسالة التي أنزلت على عيسى (عليه السلام)، مكملة لرسالة موسى (عليه السلام) ومتممة له، لما جاء في التوراة من تعاليم موجهة إلى بني إسرائيل، داعية إلى التوحيد والفضيلة والتسامح»[3].

أما أصل اشتقاق اسم النصارى فقد جاء في مواضع عدة منها :

1. سموا النصارى لتناصرهم فيما بينهم، أي نصرة بعضهم بعضاً[4]، ولأنهم نصروا عيسى بن مريم (عليهما السلام)،

1 -العهد القديم، سفر اللاويين، 25/ 12.

2- العهد القديم، سفر اللاويين، 25/ 199.

3- الجهني، مانع بن حماد، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ط4، الرياض، 1418هـ 2/ 564.

4- الطبري، جامع البيان، 1/ 318.

﴿ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللّهِ آمَنَّا بِاللّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[1].

2. والنصرانية اسم أطلقه اليهود على أوائل المسيحيين، له صلة بالمسيح الناصري.. والناصري لقب أو صفة أعطيت للمسيح لأنه من مدينة الناصرة

في فلسطين[2]، أما عن مواقف الناس من النبي عيسى (عليه السلام) ورسالته، فقد انقسموا إلى ثلاث أقسام :

1. قسم كفر به، وهم اليهود، وعـادوه وكذبوه، ورموه وأمه بالبهتان، وأرادوا صلبه[3]، ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَـكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾[4].

2. وقسم آمن به وصدقه وناصره ودعا إلى دينه وشريعته، واحتمل الأذى في سبيل ذلك، وهم الحواريون ومن تابعهم ﴿..قَالَ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنصَارُ اللّهِ﴾[5].

1- سورة آل عمران، الآية 52.

2- Petit Larousse, Libairie, lorosse 8e Tiraqe, 1961, P.694.

3- القاضي، احمد بن عبد الرحمن، دعوة التقريب بين الأديان، ط1، دار ابن الجوزي، الرياض، 1422هـ 1/ 85.

4- سورة النساء، الآية 156.

5- سورة آل عمران، الآية 52.

3. وقسم غلا فيه، ورفعه فوق منزلته التي انزله الله إياها، وهي العبودية والرسالة، وبالغ في إطرائه، حتى خرج به من وصف البشرية إلى مرتبة الإلوهية[1].

أما كتبهم المقدسة فتعترف بالكتاب المقدس الذي يضم جزأين :

أ- العهد القديم، وقد سبق التعريف به ونقده عند الحديث عن اليهودية.

ب- العهد الجديد، الذي يطلق على الأناجيل المنسوبة لأربعة من رواة سيرة السيد المسيح (عليه السلام) وهم: متي، مرقس، لوقا، ويوحنا، تمثل أكثر من ثلث الكتاب، ثم أربع عشرة رسالة موجهة إلى أهالي بعض المدن وبعض الأفراد وضعها (بولس) تمثل قرابة ربع الكتاب، ثم مجموعة من الرسائل العامة لبعض قديسيهم، واحدة ليعقوب واثنتان لبطرس وثلاث ليوحنا وواحدة ليهوذا، وتختم برؤيا يوحنا، فيكون مجموعها سبعة وعشرين سفراً[2].

1- ينظر: ابن كثير، تفسير القران العظيم، 2/ 47 ؛ القاضي، دعوة التقريب بين الأديان، 1/ 86.

2- زيادة في الاطلاع على مضامين الكتاب المقدس(العهد الجديد) ندرج الأتي:-
الانجيل برواية متي، الانجيل برواية مرقس، الانجيل برواية لوقا، الانجيل برواية يوحنا، أعمال الرسل، الرسالة الى أهل روما، الرسالة الأولى الى أهل قورنتس، الرسالة الثانية الى أهل قورنتس، الرسالة الى أهل غلاطية، الرسالة الى أهل افسس، الرسالة الى أهل فيلبي، الرسالة الى أهل قولسي، الرسالة الأولى الى أهل تسالونيقي، الرسالة الثانية الى أهل تسالونيقي، الرسالة الأولى الى أهل=

وهناك اختلاف بين الطوائف المسيحية حول نظرتها لمضامين الأناجيل وعدد الرسائل، ونظرتها إلى سفر أعمال الرسل، ناهيك عن إسقاطهم لعدد من الكتب المسيحية الأولى، مثل أناجيل العبريين والمصريين وبطرس وأسفار رؤيا منسوبة إلى بطرس ورامي هرمس وغيرها[1]، ولم تتفق المصادر المسيحية على تاريخ محدد كتبت فيه تلك الكتب المقدسة.

ومن الواضح أن الكتاب المقدس عند النصارى قد اعتراه انقطاع السند، فضلاً عن بعض التحريفات والزيادات، لان السيد المسيح (عليه السلام) لم يقم بإملاء نص مكتوب هو (الإنجيل) بل حفظ تعاليمه وأقواله عن طريق الحفظ في الصدور، وبقي الأمر كذلك حتى منتصف القرن الثاني، بعد انقراض جيل (الرسل)[2].

على أية حال فقد جاء النبي عيسى (عليه السلام) مصدقاً لما بين يديه من التوراة ومتمماً لشريعة النبي موسى (عليه السلام) ومخففاً

=طيموتاوس، الرسالة الثانية الى أهل طيموتاوس، الرسالة الى طيطس، الرسالة الى فيليمون، الرسالة الى العبرانيين، رسالة القديس يعقوب، رسالة القديس بطرس الأولى، رسالة القديس بطرس الثانية، رسالة القديس يوحنا الأولى، رسالة القديس يوحنا الثانية، رسالة القديس يوحنا الثالثة، رسالة القديس يهوذا، الرؤيا، ينظر: الكتاب المقدس، ص2، من الجدول البياني ؛ ادوارد، انطوان، الصراعات الأخوية والمصالحة في الكتاب المقدس، دار المشرق، بيروت، ص19؛عبد الوهاب، احمد، المسيح في مصادر العقائد المسيحية، مكتبة وهبة، مصر، 1978، ص12.

1- أنطوان، الصراعات الأخوية، ص17.

2- القاضي، دعوة التقريب، 1/ 10.

عـن بني إسرائيل بعض ما جوزوا به، ولم يأت ناقضاً لشريعة بني إسرائيل التي أودعها الله في التوراة، فقد جاء في إنجيل يوحنا انه قال: «لا تظنوا إني جئت لأبطل الشريعة أو الأنبياء، ما جئت لأبطل بل لأكمل، الحق أقوله لكم، لن يزول حرف أو نقطة من الشريعة حتى يتم كل شيء أو تزول السماء والأرض...»[1].

أما عن اثر العقائد المسيحية في مفهوم التعايش الإنساني، فقد استطاعت هذه الديانة شق طريقها إلى الناس، وكانت أكثر انتشاراً واتساعاً من اليهودية لما اتسمت به النصرانية من طابع تبشيري، اذ كان لكثير من المبشرين الذين أتصفوا بالعلم والمنطق ووسائل الإقناع ان يؤثروا في النفوس وبالتالي تمكنوا من إدخـال الكثيرين في دينهم[2].

إن ما دعا إليه السيد المسيح (عليه السلام) من وصايا الى أتباعه من حب الخير ونشر السلام بين الجميع دون استثناء، تدل على مبادئ واقعية لمفهوم التعايش الإنساني، فكانت تعاليمه هي الأصول الدينية للمسيحية التي تصب في بوتقة السلام والابتعاد عن العنف والشرور، فقال: «طوبى للورعاء لأنهم يرثون الأرض»[3].

1- العهد الجديد، 5/ 17-19.

2- علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1970م، 6/ 587.

3 -العهد الجديد، انجيل متي، 5/ 5.

وقد دعت التعاليم المسيحية إلى مقاومة الشر بالسلام «لا تقاوموا الشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له الأخر أيضاً، ومن أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك، فاترك له الرداء أيضاً»[1].

وهناك أقوال عظيمة تدعو إلى مكارم الأخلاق وبناء الشخصية الحضارية في مسيرة التعايش السلمي، منها :

1. الحق والعدل والسلام «الرحمة والحق تلاقيا والعدل والسلام تعانقا.. الرب يهب الخير وأرضنا تعطي غلالها، العدل يسير أمامه ويمهد سبيلاً لخطواته»[2].
2. التأكيد على وحدة الاجتماع الأنساني المؤدية إلى التعايش السلمي بين مختلف الشرائع الاجتماعية، فقد ورد في سفر التكوين «وقال الله ليس حسناً أن يبقى الإنسان وحده فلنصنعن له عوناً على مثاله»[3].
3. نشر الحب بين الناس لتأسيس رابطة اجتماعية تقوم على الألفة والتقارب، يقول يوحنا «وعرفتهم باسمك وسأعرفهم ليكون فيهم الحب الذي أحببتني به وأكون أنا فيهم»[4]، وفي

1 -العهد الجديد، انجيل متي، 5/ 39.
2- العهد الجديد، انجيل متي، 5/ 39.
3- العهد الجديد، انجيل مرقس، 7/ 21-23.
4- العهد الجديد، انجيل يوحنا، 17/ 26.

موضع أخر يقول : «هذه وصيتي أن تحبوا بعضكم بعضاً، كما أحببتكم»[1].

4. روح التسامح التي أكد عليها الكتاب المقدس، احد الأسس الحقيقية للتعايش، «ليكن حلمكم معروفاً عند جميع الناس لان الرب قريب..»[2].

5. توزيع الصدقة على الفقراء، حيث أكدت التعاليم المسيحية على هذا الجانب الإنساني المهم، «لتكون صدقتك في الخفاء والرب السماوي الذي يرى الخفاء، هو يكافئك»[3].

6. العمل الصالح، حثت تعاليم الإنجيل على العمل الصالح، إذ أكد على ترجمة أقوال السيد المسيح إلى أفعال حقيقية «أي من يسمع أقوالي هذه ولا يعمل بها يشبه برجل غبي بنى بيته على الرمل، فنزلت الأمطار وجرت السيول وهبت العواصف، فضربت ذلك البيت فسقط، وكان سقوطاً عظيماً»[4].

1- العهد الجديد، انجيل يوحنا، 15/ 12.
2- رسالة بولس الى أهل فيلبي، 4/ 5.
3- العهد الجديد، انجيل متي، 6/ 4.
4- العهد الجديد، انجيل متي، 7/ 26-27.

رابعاً : التعايش مع غير المسلمين
في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة :

تعد قضية التعايش والتعامل مع غير المسلمين من القضايا الأساسية التي اهتم بها الإسلام وركز عليها في البناء الفكري والعقائدي التزاماً بمنهج القران الكريم والسنة النبوية الشريفة وتراث المسلمين عبر العصور، وقد بنى الإسلام علاقة شرعية معهم، أساسها التسامح والعدالة والإحسان والرحمة، وهي مبادئ ومفاهيم لم تكن معروفة بالقدر التي عرفت في الاسلام.

لقد وضع القرآن الكريم قواعد واضحة للاسرة البشرية، وأعلن الإسلام أن الناس جميعاً خلقوا من نفس واحدة، وهذا يعني وحدة الأصل الإنساني[1]، قال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾[2].

والناس جميعاً في نظر الإسلام هم أبناء هذه العائلة الإنسانية، وكلهم له الحق في العيش والكرامة دون استثناء أو تمييز، فالإنسان مكرم

1- الغرياني، التعايش السلمي، ص12.

2- سورة النساء، الآية 1.

في نظر القران الكريم دون النظر إلى دينه أو لونه أو جنسه، ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[1].

وما اختلاف البشرية في ألوانها وأجناسها ولغاتها إلا اية من الآيات الدالة على عظيم قدرة الخالق تعالى، ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالِمِينَ﴾[2].

وهذا الاختلاف لا يجوز أن يكون سبباً في التنافر والعداوة بل بالعكس يجب أن يكون سبباً للتعارف والتلاقي على الخير والمصلحة المشتركة، فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾[3].

وميزان التفاضل الذي وضعه القران الكريم إنما هو ما يقدمه الإنسان من خير للإنسانية كلها مع الإيمان الحق بالله تعالى، ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[4]، والآخرون الذين لـم ينتسبـوا إلى الإسـلام، لم ينظـر القـرآن الكريـم إليهـم أنهم ليسوا بشراً، وإنما نظر إليهم نظرة الطبيب إلى المريض، فهؤلاء الآخرون عندما يرفضون دعوة الإسلام، لا يحاربهم دين الله عز وجل ولا يقاتلهم، لأنه لا إكراه في الدين[5].

1- سورة الإسراء، الآية 70.
2- سورة الروم، الآية 22
3- سورة الحجرات، الآية 13.
4- سورة الحجرات، الآية 13.
5- الغرياني، التعايش السلمي، ص13.

ولهذا لم يبرز في الإسلام التعصب المقيت، ولا الكراهية البغيضة، بل عاش المسلمون والنصارى واليهود في سلام وتفاهم ووئام بفضل التوجيه الحكيم[1]، فيقول سبحانه وتعالى:﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾[2].

لقد كانت هذه الآية الكريمة وأمثالها دستوراً يحدد العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، فالبر والعدل والإنصاف مما تميز به المجتمع المسلم، للناس جميعاً ولو كانوا على غير دين الإسلام، ما لم يناصبوا الإسلام العداء، ولم يتآمروا على أهله، ويكيدوا لهم ويحاربوهم[3]، وهو ما أكدته كتب التفسير بأنها نزلت في حلفاء النبي (صلى الله عليه واله وسلم) من قبائل العرب الكفار، وأهل العهد، ومنهم خزاعة وبنو الحارث وغيرهم، كانوا قد صالحوا النبي (صلى الله عليه واله وسلم) على إلا يقاتلوه ولا يعينوا عليه أحداً وكانوا مظاهرين له، محبين فيه، وفي ظهوره، فرخص الله في برهم، وأمر الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) بالوفاء إلى مّدة اجلهم[4].

1- الهاشمي، محمد علي، المجتمع المسلم، ط1، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2002م، ص226.

2- سورة الممتحنة، الآية 8.

3- الهاشمي، المجتمع المسلم، ص227.

4- ينظر:الطبري، جامع البيان، 28/ 66؛ الزمخشري، محمود بن عمر(ت 538هـ/ 1143م)، الكشاف، دار الفكر، بغداد، 1983م، 4/ 92؛ القرطبي، محمد بن احمد الأنصاري (ت671هـ)، الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة، د:ت، 18/ 59؛ ابن كثير، عماد الدين إسماعيل بن عمير(ت774هـ/ 1372م)، تفسير القرآن العظيم، دار بغداد، بيروت، 1981م، 4/ 350

فالآية كانت واضحة في إننا نحن المسلمين عندما لا يريد الآخرون أن يدخلوا في هذا الدين، ولهم الرغبة في مودة المسلمين والتعايش معهم، فاختيارنا الأول ان نصلهم ونعدل معهم ونعاملهم المعاملة الطيبة، بناءً على مبدأ الاحترام المتبادل والعلاقات والمصالح المشتركة.

ولقد نهى القرآن الكريم عن مجادلة أهل الكتاب إلا بالحسنى كي تبقى الصدور صافية، والنفوس نقية من عكر الجدال والمخاصمة والمباغضة، وأمر أن يلمس المسلمون قلوبهم لمسة الإيمان بنبيهم وما انزل إليه من دين، مشعراً إياهم بأخوة أهل الأديان القائمة على التوحيد الناصح والإيمان بآله واحد، ﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[1].

أما الأحاديث الواردة في السنة النبوية بشان التعايش مع غير المسلمين من أهل الكتاب فقد كان الرسول الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) مثالاً للكمال الإنساني وفي علاقته مع ربه وعلاقته مع الناس بمختلف أجناسهم وأعمارهم وألوانهم مسلمين وغير مسلمين.

فقد قال (صلى الله عليه واله وسلم) : «من قتل معاهدا لم يرح رائحة الجنة وان ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً»[2]، «لا تزال هذه

1- سورة العنكبوت، الآية 46.

2- البخاري، الصحيح، 4/ 65.

الأمة بخير ما إذا قالت صدقت وإذا حكمت عدلت وإذا استرحمت رحمت»[1]، «من ظلم معاهداً أو أنتقصه أو كلفه فوق طاقته، أو اخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فانا حجيجه يوم القيامة»[2]، «مـن آذى ذميـاً فقد آذاني، ومن آذاني فقـد أذى الله»[3].

وتعد وثيقة المدينة التي ابرمها الرسول الكريم مع أهل الذمة والتي تشتمل على اكثر من اربعين بندا ينص بعضها على مبادئ ومفاهيم التعايش السلمي بينهم، وهي الوثيقة السياسية الاولى في الاسلام التي وضعت الية هذا التعايش الانساني.

1- الفخر الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي(ت606هـ/ 1209م)، التفسير الكبير، ط1، مكتبة عبد الرحمن محمد، القاهرة، د : ت، 10/ 141-142.

2- أبو داود، السنن، 3/ 170.

3- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللّخمي الشامي(ت360هـ/ 970م)، المعجم الأوسط، ط1، تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، 1986، 1/ 220.

خامساً : مظاهر التعايش السلمي :

مما يلاحظ ونحن نسوق الشواهد التاريخية أن روح التسامح في الإسلام أصلٌ أصيل، وان التعايش بين المسلمين وبين غيرهم من أهل الكتاب، قيد ثابت من المبادئ التي قامت عليها الدولة الإسلامية، وأقرت عهوداً بينها وبين أهـل الأديان والشرائع والملل منذ عصر الرسول (صلى الله عليه واله) لتكون قواعد يسير عليها الخلفاء من بعده، واشترطت لتلك المواثيق الوفاء بتنفيذ شروطها من اهل الكتاب وقد تمثلت تلك العهود بدستور أو (وثيقة المدينة) كما بينا سابقا، التي نظمت العلاقة مع اليهود كما كان عهد نجران الوثيقة التي نظمت العلاقة مع النصارى في كل مكان ولعل اهم التزامات المسلمين ازاءهم في حالة وفائهم بتلك العهود والتي نوردها في المطالب الاتية :

1 - حمايتهم من الاعتداء الخارجي :

لقد أعطى الإسلام لأهل الذمة من غير المسلمين حق الحماية من أي عدوان خارجي، يتعرض له البلد المسلم الذي يعيشون فيه، يقـول ابن قدامة[1]:-

1- المغني، 4/ 67.

(وعلى الإمام حفظهم والمنع من أذاهم، واستنفاذ من اسر منهم)، ولهذا قال الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) : أنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا وأموالهم كأموالنا، وقال عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في وصيته (وأوصيه بأهل ذمة المسلمين خيراً، أن يوفي بعهدهم، وتحاطوا من وراهم، ويحب فداء أسراهم، سواء كانوا في معونتنا أو لم يكونوا)[1].

وقال ابن حزم (واتفقوا أن من آسره أهل الحرب من كبار أهل الذمة وصغارهم ونسائهم أن ذمتهم لا تنتقص بذلك ما لم يلحق مختاراً، وانه ان ظفر المسلمون بالمأسورين المذكورين من أنهم لا يسترقون)[2].

2 - حمايتهم من الظلم الداخلي :

العدل أساس الملك، ولذلك توصي به كل الشرائع والقوانين الإلهية، لان غاية الدين الهداية وإشاعة الخير والعدل والرحمة، والعدل يبلغ في ميزان الله أن يكون قرين التوحيد والظلم يبلغ أن يكون قرين الشرك[3].

ويعد العدل من أهم المقومات التي يقوم عليها بناء الأمة الإسلامية، بل هو سبب وصفها بالخيرية، ووردت أحاديث كثيرة تحذر من ظلم غير المسلمين من أهل الذمة والعهد ومنها قوله (صلى الله عليه واله وسلم) :

1- عبد الرحمن بن احمد الجماعيلي الصالحي(ت682هـ/ 1283م)، شرح المقنع والشرح الكبير، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مصر، 1995م، 10/ 389.

2- علي بن احمد بن سعيد الظاهري(ت456هـ/ 1063م)، مراتب الإجماع، ص123.

3- بسيوني، حسن السيد، الدولة ونظام الحكم في الإسلام، عالم الكتب، بيروت، 1985، ص83.

«من ظلم معاهداً، أو انتقصه حقاً، أو كلفه فوق طاقته، أو اخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه، فانا حجيجه يوم القيامة»[1].

ولهذا كانت عناية المسلمين كبيرة منذ عهد الخلفاء الراشدين (رضي الله عنهم) بإنصاف أهل الكتاب، ودفع الأذى عنهم، ووقايتهم من الظلم، والتحقيق في كل شكوى تأتي منهم.

واذ كنا قد سقنا بعض مفاهيم التعايش في الكتاب والسنة فلا مناص من تتبع بعض اثاره في تراث المسلمين، فقد روي إن يهودياً اشتكى الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) للخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فلما مثلا بين يدي عمر نظر إلى الامام علي وقال له : قم يا أبا الحسن واجلس أمام خصمك أو قال ساد خصمك ياأبا الحسن، فسادى الامام علي خصمه وجلس أمامه وقد بدا التأثر على وجهه، فلما انتهت الخصومة قال الخليفة عمر : أكرهت يا أبا الحسن أن تجلس أمام خصمك، فأجابه الامام علي : كلا، ولكني كرهت انك لم تسوِ بيننا حين قلت يا أبا الحسن (يريد أن الكنية تشير إلى التعظيم)[2].

لذا فانه ليس من المستغرب ترحيب الشعوب على أختلاف اعراقهم بالفاتحين المسلمين، وهذا ما سجله التاريخ البشري واعترف به المنصفون من أهل العلم، فهذا الدكتور (آرثر راريري) أستاذ الدراسات الإسلامية بجامعة كمبرج يقول : «للإسلام والمسلمين مآثر تدعو إلى الإعجاب.. وتستدعي الشكران لما

1- أبو داود، السنن، 3/ 170.

2 -ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي(ت592هـ/ 1157م)، صفة الصفوة، ط1، بيروت، 1970، 2/ 115.

أسهم به المسلمون وفي مختلف الميادين، اذهب رجاله ونساؤه مستجيبين لدعوة الله سبحانه وتعالى ودعوة رسوله الكريم في إعلان هذه المبادئ السامية»[1].

كما ذكر المستشرق (توماس ارنولد) أن الجيش الإسلامي حين بلغ منطقة (فحل) بالأردن، وكان الجيش بقيادة أبي عبيدة (رضي الله عنه) كتب الأهالي (النصارى) في هذه البلاد إلى العرب -المسلمين- يقولون: يا معشر المسلمين انتم أحب إلينا من الروم وان كانوا على ديننا، انتم أوفى لنا، وارأف بنا، واكف عن ظلمنا، وأحسن ولاية علينا، ولكنهم غلبونا على أمرنا وعلى منازلنا، وغلق أهل (حمص) أيضا أبواب مدينتهم دون جيش هرقل، وابلغوا المسلمين أن ولايتهم وعدلهم أحب إليهم من ظلم الرومان وتعسفهم[2].

وعهد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) إلى المساواة بينهم وبين المسلمين، فيوصي عامله على مصر الاشتر النخعي[3]، بحسن السيرة ومعاملة الناس خيرا سيما أهل الكتاب منهم قائلاً: (... واشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فأنهم صنفان أما أخ لك في الدين وأما نظير لك في الخلق)[4].

1- نقلاً عن: شلبي، احمد، تاريخ التربية الإسلامية، ط2، مكتبة الانجلو المصرية، 1960م، ص2.

2 -توماس ارنولد، الدعوة إلى الإسلام، ص73.

3- مالك بن الحارث بن عبد يغوث النخعي، المعروف بالاشتر، أمير، من كبار الشجعان، كان رئيس قومه، أدرك الجاهلية، شهد معركة اليرموك، وذهبت عينه فيها، كذلك شهد معركتي الجمل وصفين، ولاه الإمام علي(عليه السلام) مصر، فقصدها فمات في الطريق، فقال الإمام عنه: رحم الله مالكاً كان لي كما كنت لرسول الله، ينظر: القمي، عباس، الكنى والألقاب، مكتبة الصدر، طهران، 2/ 28؛ الزركلي، خير الدين، الأعلام، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 2002، 5/ 259.

4- ابن أبي الحديد، أبو حامد عز الدين بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، دار الرشاد الحديثة، د: ت، 17/ 119.

3 - إباحة أكل طعام أهل الكتاب :

قال سبحانه وتعالى : ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾[1].

وطعامكم حل لهم، أي وطعام المسلمين حلال لأهل الكتاب وفيه دليل على انه يجوز للمسلمين أن يطعموا أهل الكتاب من ذبائحهم، وهذا من باب المكافأة والمجازاة وأخبار المسلمين بان ما يأخذونه منهم من أعراض الطعام حلال لهم بطريقة الدلالة الالتزامية[2]، وفي تمييز أهل الكتاب عن سائر أصناف المشركين بهذين الأمرين من البر والإحسان وحسن المعاملة ما لا يخفى، وله آثار حميدة في استمالة قلوبهم، وتقريبهم إلى دين الإسلام، ويعد الأمر من أسباب تدعيم التعايش[3].

وذكر ابن كثير قصة اليهودية التي ناولت الرسول الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) ذراعاً من اللحم مسمومة، فتناوله فنهش منه نهشه، فأخبر انه مسموماً، فلفظه رسول الله، وقد أكل منها (بشر بن البراء فمات)، وكان قد عفا عن اليهودية من أهل خيبر التي سمته، فلما مات بشر بن البراء قادها به[4].

1- سورة المائدة، الآية 5.

2- أحكام أهل الذمة، 1/ 245.

3- القاضي، احمد بن عبد الرحمن، دعوة التقريب بين الأديان، ط1، دار ابن الجوزي، الرياض، 1422هـ 1/ 187.

4- ابن كثير، عماد الدين، تفسير القرآن، دار الفكر، بيروت، د:ت، 2/ 19.

4 - إباحة زواج المسلم من المحصنات العفيفات من نساء اهل الكتاب:

قال تعالى ﴿الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أوتُوا الْكِتَابَ﴾[1]. وفي هذه الايه الكريمة أقرار من الباري عز وجل بإباحة زواج المسلم من الحرة العفيفة من الكتابيات على جميع الأقوال، وفي هذا فتح لباب التراحم والمودة وتداخل الأنساب والأرحام والحب بين المسلم وأهل الكتاب.

فقد تزوج الرسول الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) من صفية بنت حُيي ابن اخطب سيد يهود بني النضير وبني قريظة، وكذلك زواجه من مارية القبطية النصرانية وبهذا الزيجة المباركة ضرب الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) مثالاً انسانياً في التعايش مع الاخر والقبول به والشراكة الاجتماعة معه[2].

وكذلك تزوج بعض من الصحابة الكرام من أهل الكتاب، منهم عثمان بن عفان (رضي الله عنه) حيث تزوج من نائلة بنت الفرافصة وكانت نصرانية فأسلمت بعد زواجها، وتزوج طلحة بن عبد الله نصرانية أيضاً[3].

1- من سورة المائدة، الآية 5.

2- ينظر: الطبري، محمد بن جرير(ت310هـ/ 922م)، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق، أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء التراث، بيروت، 2008، 3/ 101 ؛ الشيخ الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي (ت381هـ/ 991م)، من لايحضره الفقيه، تحقيق علي اكبر الغفاري، ط2، مؤسسة النشر الإسلامية، ايران، 1/ 177.

3- ابن كثير، عماد الدين(ت774هـ/ 1372م)، البداية والنهاية، تحقيق، علي شبري، ط1، دار إحياء التراث، بيروت، 1988، 4/ 17.

وتزوج حذيفة بن اليمان (رضي الله عنه) يهودية، وكتب إليه عمر (رضي الله عنه) خل سبيلها، فكتب إليه، أتزعم أنها حرام، فرد عليه قائلاً : لا ازعم أنها حرام، ولكني أخاف أن تتعاطوا المومسات منهن[1].

5 - الحقوق المعيشية في السكنى والتنقل والتكسب :

قال ابن حزم[2] : «واتفق العلماء أن لأهل الذمة المشي في ارض الإسلام، والدخول حيث أحبوا من البلاد حاشا الحرم بمكة فأنهم اختلفوا أيدخلونه أم لا واتفقوا على أن لهم سكنى أي بلد من بلاد الإسلام...».

ولهم أيضا حرية في البيع والشراء والتجارات والصناعات والحرف المختلفة، فقد ورد أن النبي (صلى الله عليه واله وسلم) اشترى طعاماً من يهودي إلى اجلٍ ورهنه درعاً من حديد[3]، وكتب الإمام علي (عليه السلام) بلسان الوجل من ربه إلى احد عماله على الخراج : «إذا قدمت عليهم فلا تبيعن لهم كسوة شتاءً وصيفاً ولا رزقاً يأكلونه ولا دابة يعملون عليها، ولا تضربن أحدا سوطاً واحداً في درهم، ولا تقمه على رجله في طلب درهم، ولا تبع لأحد منهم عرضاً في شيء من الخراج فإنا إنما أمرنا الله أن نأخذ منهم العفو، فان خالفت ما أمرتك به يأخذك الله به دوني، وان بلغني عنك خلاف ذلك عزلتك»[4].

1- ابن كثير، البداية والنهاية، 4/ 16.

2 -مراتب الإجماع، ص122.

3- البخاري، الصحيح، 3/ 8.

4- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم(182هـ/ 798م)، الخراج، دار المعرفة، بيروت، د.ت، ص 18.

6 - قبول شهادة الكتابي والثقة بها :

قال تعالى : ﴿يِا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ او آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الأَرْضِ﴾[1]، أي يجوز في شهادة أهل الذمة على المسلمين، في الوصية وفي السفر تحديداً، وهذه دلالة على أسباب التعايش بين المسلمين وغيرهم من الأديان السابقة[2].

7 - القيام لجنائزهم :

يروى عن جابر بن عبد الله[3]، قال: قام النبي (صلى الله عليه واله وسلم) لجنازة يهودي حتى توارت»[4]، وعن سهل بن حنيف[5]، انه كان مع قيس بن سعد[6]، قاعدين بالقادسية، فمرت عليهما جنازة، فقاما، فقيل لهما أنهما من

1- سورة المائدة، الآية 106.
2- القرطبي، جامع لأحكام القرآن، 6/ 349.
3- جابر بن عبد الله الأنصاري، يكنى ابا عبد الله، صحابي جليل، شهد بيعة العقبة الثانية وكان أصغرهم سناً، كان من رواة الحديث الثقاة، عمر طويلاً بعد ان شهد معارك عدة، توفي سنة (78هـ)، ينظر:العسكري، السيد مرتضى، معالم المدرستين، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر، بيروت، 1990، 1/ 101 الهامش.
4- مسلم، الصحيح، 2/ 661.
5- سهل بن حنيف بن وهب الأنصاري، من أهل بدر، استخلفه الإمام علي بن أبي طالب(عليه السلام) على البصرة، ومات في خلافته، ابن حبيب، محمد (ت245هـ)، المحبر، تصحيح : ايلزه ليختن، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د:ت، ص290.
6- قيس بن سعد عبادة بن دليم بن حارثة الخزرجي الأنصاري، صحابي جليل، توفي سنة(60هـ)، كان جواداً معطاء، فيروى انه مرض فأستبطأ اخوانه في عيادته، فقيل له، إنهم يستحيون ان ياتوك من اجل ديونك عليهم، فأمر منادياً فنادى : من كان لقيس عليه دين فهو منه في حل، ينظر : ابن حبيب، المحبر، ص155.

أهل الأرض أي من أهل الذمة، فقال : أن النبي (صلى الله عليه واله وسلم) مرت به جنازة فقام، فقيل له : إنها جنازة يهودي، فقال : «أليست نفساً»[1].

8 - عيادة مريضهم :

فقد عاد النبي (صلى الله عليه واله وسلم) غلاماً يهودياً كان يخدمه قد مرض فقعد عند رأسه فقال له اسلم، فنظر الى أبيه وهو عنده، فقال لـه أطـع أبا القاسم فاسلم فخرج النبي (صلى الله عليه واله وسلم) وهو يقول: «الحمد لله الذي أنقذه من النار»[2].

ولعـل فـي مجـرد الزيـارة والعيـادة مـن تأليـف قلبـه وإظهـار محاسن الإسلام، ما يستقل بذلك.

9 - حسن جوارهم :

قـال تعالـى : ﴿.. وَالْجَـارِ الْجُنُـبِ وَالصَّاحِـبِ بِالجَنـبِ وَابْـنِ السَّبِيلِ..﴾[3].

واختار الطبري[4] في معنى «الجنب : الغريب البعيد مسلماً كان أو مشركاً، يهودياً كان أو نصرانياً».

1- البخاري، الصحيح، 2/ 87، مسلم، الصحيح، 2/ 661.
2- البخاري، الصحيح، 2/ 87.
3- سورة النساء، الآية 36.
4- جامع البيان، 5/ 80.

ويذكر ان عبد الله بن عمرو ذبحت لـه شـاه في أهلـه، فلمـا جـاء قـال : أهديتم لجارنا اليهودي ؟ أهديتهم لجارنا اليهودي ؟ سمعت رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم): «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه»[1].

10 - الصدقة والوقف على فقرائهم والوصية لهم :

انطلاقاً من عدالة الإسلام وحرصه على إنصاف الذميين الذين يعيشون في ظل دولته، ضمن لهم ولمن يعولونه المعيشة الألفة بالإنسان، وعد ذلك من مسؤولية الدولة عن رعاياها جميعاً.

وقد جعل الإسلام دفع الزكاة الى مستحقيها من المسلمين وغيرهم من اهل الذمة ركناً من أركان الإسلام فقال تعالى : ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاء وَالْمَسَاكِينِ﴾[2].

قال القرطبي[3] : «ومطلق لفظ الفقراء لا يقتضي الاختصاص بالمسلمين دون أهل الذمة، فالفقراء فقراء المسلمين، والمساكين فقراء اهل الكتاب ».

روى أبو عبيدة[4]، ان رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) : «تصدق على أهل بيت من اليهود فهي تجري عليهم».

1- الترمذي، السنن، 8/ 724.

2- سورة التوبة، الآية 60.

3- الجامع لأحكام القران، 8/ 174.

4 -القاسم بن سلام(ت225هـ/ 839م)، الأموال، تحقيق:محمد عمارة، ط1، دار الشروق، 1989، ص728.

وكتب خالد بن الوليد لنصارى الحيرة «وجعلت لهم أيما شيخ ضعف عن العمل، أو أصابته آفة من الآفات، أو كان غنياً فافتقر وصار أهل دينه يتصدقون عليه، طرحت جزيته وعيل من بيت مال المسلمين هو وعياله»[1].

ورأى الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) شيخاً يهودياً يسأل الناس فسأله عن ذلك، فعلم انه محتاج فأخذه إلى خازن بيت المال وأمر ان يفرض له ولأمثاله من بيت المال ما يكفيهم ويصلح شأنهم، وقال : ما أنصفناه إذ أخذنا منه الجزية شاباً ثم نخذله عند الهرم»[2].

وكان مما أمر به أيضا «من لم يطق الجزية خففوا عنه، ومن عجز فأعينوه»[3]، ومر في منطقة الجابية في الشام على مجذومين من أهل الذمة، فأمر ان يعطوا من صدقات المسلمين، وان يجري عليهم القوت من بيت المال[4].

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى واليه عدي بن ارطأة[5] قائلا: وانظر من قبلك من أهل الذمة قد كبر سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب،

1- أبو يوسف، الخراج، ص151.
2- أبو يوسف الخراج، ص151.
3- ابن عساكر (ت571هـ/ 1175م)، تاريخ دمشق، تحقيق، علي شبري، دار الفكر، د.ت، 1/ 175.
4- البلاذري، احمد بن يحيى (ت279هـ/ 892م)، فتوح البلدان، منشورات مكتبة الهلال، بيروت، 1988، ص177.
5 -عدي بن ارطأة الفزاري الدمشقي، اخو زيد بن ارطأة، أمير، من أهالي دمشق، ولاه الخليفة عمر بن عبد العزيز البصرة سنة 99هـ قتله معاوية بن يزيد بن المهلب في واسط سنة 102 هـ انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 5/ 53 ؛ الزركلي، الأعلام، 4/ 219.

فأجر عليه من بيت مال المسلمين ما يصلحه، ثم يأمر بأن يحملوا أهل الذمة على الاكف وان تجز نواصيهم.[1]

وقد سجل هذه الرعاية الفريدة المستشرق بارتولد[2] فقال : «إن النصارى كانوا أحسن حالاً تحت حكم المسلمين، إذ إن المسلمين اتبعوا في معاملتهم الدينية والاقتصادية لأهل الذمة مبدأ الرعاية والتساهل».

11 - العدل في معاملتهم ورفع الظلم عنهم :

إن من أهم المثل ومكارم الأخلاق التي جاء بها الإسلام لحمايتها هي العدل، والعدل غاية قريبة ميسورة إذا كان الأمر متعلقاً بإخوة الدين أو النسب، وغيرها مما يتعاطف له البشر.

لكن صدق هذه الخـُلة إنما يظهر إذا تباينت الأديان وتعارضت المصالح، وهو ما يعيننا في هذا الموضوع.

لقد أمر القرآن الكريم بالعدل وخص -بمزيد تأكيده- على العدل على المخالفين الذين قد يظلمهم المرء بسبب الاختلاف والنفرة، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[3].

1- أبو عبيد، الأموال، ص 130..

2 -بارتولد، الحضارة الإسلامية، بيروت، د:ت، ص99.

3- سورة المائدة، الآية 8.

قال القرطبي[1] : «ودلت الآية أيضا على ان كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه، وان يقتصر بهم على المستحق من القتال والاسترقاق وان المثلة بهم غير جائزة، وان قتلوا نسائنا وأطفالنا، وغمونا بذلك، فليس لنا ان نقتلهم بمثله قصداً لإيصال الغم والحزن إليهم».

وحذر النبي (صلى الله عليه واله وسلم) من ظلم أهل الذمة وانتقاص حقوقهم وجعل نفسه الشريفة خصماً للمعتدي عليهم فقال «من ظلم معاهداً أو انتقصه حقه أو كلفه فوق طاقته أو اخذ منه شيئاً بغير طيب نفس، فانا حجيجه يوم القيامة»[2].

وأكد ان ظلم غير المسلم موجب لانتقام الله الذي يقبل شكاته ودعوته على ظالمه المسلم وان كان كافراً فقال (صلى الله عليه واله وسلم) : «اتقوا دعوة المظلوم فان ليس دونها حجاب»[3].

وقال (صلى الله عليه واله وسلم): «أيما رجل امن رجلاً على دمه ثم قتله فانا من القاتل بريء وان كان المقتول كافراً»[4].

ويروي عبد الرزاق الصنعاني[5] ان رجلًا مسلماً قتل رجلًا من أهل الذمة من اهل الحيرة على عهد الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، فأقاد منه عمر.

1- الجامع لأحكام القران، 6/ 100.

2- أبو داود، السنن، 3/ 170.

3- احمد، المسند، 3/ 153.

4- أبو داود، السنن، 9/ 142.

5 -عبد الرزاق بن همام، مصنف عبد الرزاق، طبع المجلس العلمي، بيروت، 1390هـ 10/ 101.

قال القرافي: «عقد الذمة يوجب حقوقاً علينا لهم، لأنهم في جوارنا وفي خفارتنا وذمة الله تعالى أو ذمة رسوله (صلى الله عليه واله وسلم) ودين الإسلام، فمن اعتدى عليهم ولو بكلمة سوء أو غيبة في عرض احدهم، أو نوع من أنواع الأذية، أو أعان على ذلك فقد ضيع ذمة الله تعالى وذمة رسوله (صلى الله عليه واله وسلم) وذمة دين الإسلام»[1].

وشواهد العدل في تاريخنا مع أهل الذمة كثيرة، فمن العدل معهم في خصومتهم مع الخلفاء والأمراء، ومنها خصومة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) مع يهودي في درعه التي فقدها ثم وجدها عند يهودي، فاحتكما إلى شريح القاضي[2]، فحكم بها لليهودي فاسلم اليهودي وقال (أما إني اشهد أن هذه أحكام أنبياء !!، أمير المؤمنين يدينني الى قاضيه فيقضي لي عليه، اشهد أن لا اله إلا الله، وان محمداً رسول الله، الدرع درعك يا أمير المؤمنين، اتبعت الجيش وأنت منطلق من صفين، فخرجت من بعيرك الأورق فقال الإمام علي أما إذا أسلمت فهي لك[3]، ولما ولي الخليفة عمر ابن

1- احمد بن إدريس الصهناجي، الفروق، دار الكتب العلمية، تونس، د:ت، 3/ 20.

2- هو الفقيه أبو أمية، شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، ممن اسلموا في حياة النبي الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) ولي القضاء في الكوفة زمن عمر بن الخطاب، وكان فقيها وشاعراً صاحب مزاج، بلغ من العمر مائة وثمان سنين، توفي في الكوفة سنة 76هـ انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء، 4/ 100 ؛ المجلسي، محمد باقر (ت1111هـ/ 1699م)، بحار الأنوار، تحقيق: محمد الباقر ويحيى العابدي، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1983، 42/ 175.

3- ابن كثير، البداية والنهاية، 8/ 504.

عبد العزيز أمر مناديه أن ينادي «ألا من كانت له مظلمة فليرفعها، فقام إليه رجل ذمي يشكو الامير العباس بن الوليد بن عبد الملك في ضيعة له اقطعها الوليد لحفيده العباس، فحكم له الخليفة بالضيعة، فردها عليه»[1]، ولما فتح المسلمون دمشق قسم (سبرة بن فاتك)[2] منازلها بين المسلمين، فكان ينزل الرومي في العلو وينزل المسلم في السفل لأنه لا يضر المسلم بالذمي[3].

12 - الوفاء بالعهود والمواثيق :

ان الوفاء بالعهود من أسباب الأمن حتى في حالة الحرب ولذا قال سبحانه وتعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاء إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبُّ الخَائِنِينَ﴾[4].

وقد حث القران الكريم على الالتزام بالعهود فقال: ﴿وَأَوفُواْ بِعَهْدِ اللّهِ إِذَا عَاهَدتُّمْ﴾[5]، وقال تعالى موجباً الوفاء بالعهد ﴿أوفُواْ بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾[6].

1- ابن الجوزي، صفة الصفوة، 2/ 155، ابن كثير، البداية والنهاية، 12/ 697.
2- اخو ضريم بن فاتك الاسدي، أمير في فتوح الشام، وهو الذي باشر في قسمة المساكن في دمشق، له صحبة ورواية، الصفدي، الوافي بالوفيات، 3/ 189.
3- ابن عساكر، تاريخ دمشق، 20/ 571.
4- سورة الأنفال، الآية 58.
5- سورة النحل، الآية 91.
6- سورة الإسراء، الآية 34.

قال الطبري: «وأوفوا بالعقد الذي تعاقدون الناس في الصلح بين أهل الحرب والإسلام وفيما بينكم أيضا»[1].

وقد ذم الله سبحانه وتعالى الذين ينقضون العهد، وجعل من يفي بعهده مع الآخرين كمن يفي بعهده وميثاقه مع ربه، اذ يصف القران الكريم في صورة بليغة موقف الذين ينقضون العهود بصفة فيها من الرهبة والتخويف كمنظر المرأة التي تنقض غزلها الذي تعبت في صنعه وغزله، وهذا فيه دليل وإشارة الى الأسلوب الأحمق الذي يتبعه ناقضو العهود والمواثيق[2]، فقال تعالى: ﴿وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثاً﴾[3].

لقد حرم الإسلام الغدر ونهى عنه فقد أقام الرسول الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) علاقاته مع غير المسلمين على عدم الغدر أو الغيلة أو الخيانة، وأوصى الجيش بوصايا عديدة كانت وصيته بعدم الغدر أو الغيلة من ابرز الوصايا.

فكان رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم) «إذا أمر أميراً على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال : اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليداً»[4].

1- الجامع لأحكام آي القران، 15/ 84.

2- الغرياني، التعايش السلمي، ص22.

3- سورة النحل، الآية 92.

4- الترمذي، السنن، 5/ 120، احمد، المسند، 5/ 358.

ويكفي أن القران الكريم أمر الرسول الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) بالإيفاء بالعهد حتى لو كان مع المخالفين أو مع أهل الكتاب أو المشركين فقال تعالى : ﴿ إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئاً وَلَمْ يُظَاهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَداً فَأَتِمُّواْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[1].

وقال سبحانه : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَعْلَمُونَ﴾[2].

ويقول الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) : (إنما قبلوا عقد الذمة لتكون أموالهم كأموالنا ودماؤهم كدمائنا)[3].

وتظهر سماحة الإسلام في مواقفه الكريمة مع أهل الكتاب من اليهود والنصارى في عهود الأمان التي أعطيت لهم فكانوا يقيمون في بلادهم بناء على هذه العهود تحت مظلة الإسلام، وكان الأمان يشكل القاعدة الإسلامية الأساسية بعد دخول المسلمين البلاد المفتوحة، وبمقتضى هذا الأمان أتيح لغير المسلمين بعض الحقوق والحريات وكان عهد الأمان الذي عقده الرسول الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) لأهل نجران هو المثال الذي عقدت علـى منواله عهود الأمان اللاحقة فقد نص

1- سورة التوبة، الآية 4.

2- سورة التوبة، الآية 6.

3- الكاشاني، أبوبكر(ت587هـ/ 1191م)، بدائع الصنائع، ط1، المكتبة الحبيبية، باكستان، 1989، 7/ 111.

على أن «... لنجران وحاشيتهم جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أموالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم غائبهم وشاهدهم وكل من تحت أيديهم من قليل أو كثير ولا يغير أسقف ولا راهب من رهبانيته ولا كاهن من كهانته وليس عليه دية ولا دم جاهلية ولا يخسرون ولا يطأ أرضهم جيش ومن سأل منهم حقاً للنصف غير ظالمين ولا مظلومين ومن أكل ربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة ولا يؤخذ رجل منهم بظلم أخر..»[1].

وأعطى الرسول الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) عهد الأمان تجاه يهود المدينة فقد وضع لهم الصحيفة التي نظمت خلالها العلاقة بين المسلمين واليهود فأمنهم على دينهم وأعطاهم الحرية الدينية والتمتع بكافة الحقوق التي أقرتها الصحيفة كما مر بنا سابقا.

فيذكر ابن هشام[2] بعض ما أقرته الصحيفة من حقوق «.. وان من تبعنا من يهود فان له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم».

هذه بعض الأصول التي وضعها الرسول الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) والمستمدة من القران الكريم في الدعوة للإسلام وعقد عهود الأمـان مع غير المسلمين والتي ظلت المنهاج القويم الذي سار عليه الخلفاء والقادة الفاتحون الذين تحملوا عبء نشر الدعوة الإسلامية شرقاً وغرباً.

1- ينظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص87 ؛ ابن كثير، البداية والنهاية، 5/ 66.

2- ابن هشام، عبد الملك بن أيوب(218هـ/ 833م)، السيرة النبوية، تحقيق: جودة محمد جودة، ط1، دار ابن الهيثم، القاهرة، 2006، 2/ 263.

13 - حماية اموالهم :

استقر عمل المسلمين طوال عصور الإسلام على حماية أموال أهل الذمة، عملاً بما جاء في عهد النبي الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) لأهل نجران النصارى، «ولنجران وحاشيتها، جوار الله، وذمة محمد النبي رسول الله على أنفسهم، وملتهم، وأرضهم، وأموالهم، وغائبهم، وشاهدهم»[1]، وكان الرسول الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) كتب عهداً لليهود حينما قدم المدينة «وان يهود بني عوف امة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم»[2].

وكتب الخليفة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) إلى أبي عبيدة بن الجراح «أن امنع المسلمين من ظلمهم والإضرار بهم، واكل أموالهم...»[3].

ويبلغ من رقي العدل في الإسلام ورعايته لحرمة الأموال والممتلكات، انه يعد ما يمتلكه غير المسلمين من أهل الكتاب من خمر وخنزير مالاً، يغرم من يتلفه، في حين لا يعد الخمر والخنزير مالاً للمسلم، ولا يغرم من يتلفه[4].

14 - حرية التدين :

لقد أعطى الإسلام لأهل الكتاب حق حرية التدين والاعتقاد فلم يكره أحداً على اعتناق دين بعينه، لان الدين احد الضروريات الخمس ويقدم على حق الحياة، وحق التدين مرتبط بالعقل والفكر، وحرية الإرادة

1- ينظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص87 ؛ ابن كثير، البداية والنهاية، 5/ 66.
2- ابن هشام، السيرة، 2/ 263.
3- أبو يوسف، الخراج، ص167.
4- الهاشمي، محمد علي، المجتمع المسلم، ط1، دار البشائر الاسلامية، بيروت، 2002م، ص235.

والاختيار، والقناعة الشخصية للإنسان، والعقيدة تنبع من القلب، ولا سلطان لأحد عليها إلا الله تعالى، لذلك فقد نص القران الكريم على حرية الاعتقاد والتدين صراحة، مع التحذير من الضلال والفساد فقال سبحانه وتعالى: ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[1].

وقال تعالى : ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لآمَنَ مَن فِي الأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ﴾[2].

وقد أطلق القران الكريم هذه الحرية المشرقة للإنسان في عصر سادت فيه موجات التعصب والاضطهاد للمخالفين في الدين، كما في الدولتين الرومانية والفارسية التي أقامت المذابح لكل من لا يدين بالدين الذي امنت به[3].

فالإسلام لا يلزم الإنسان البالغ العاقل على الدخول في الإسلام، وإنما ترك أمر الاعتقاد واختيار الدين الذي يريده للإنسان البالغ على ان يتحمل نتيجة هذا الاختيار، قال تعالى في الآية السابقة التي ذكرناها﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىَ لاَ انفِصَامَ لَهَا﴾[4].

قال ابن كثير[5]: «أي، لا تكرهوا أحدا على الدخول في دين الإسلام، فانه بين واضح، جلي في دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى ان يكره

1 -سورة البقرة، الآية 256.
2- سورة يونس، الآية 99.
3- الهاشمي، المجتمع المسلم، ص237.
4- سورة البقرة، الآية 256.
5- تفسير القران العظيم، 1/ 30.

أحداً على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام، وشرح صدره، ونور بصيرته، دخل فيه على بينة».

ويذهب بعض المفسرين في تفسير هذه الآية: كان رجل من الأنصار من بني سالـم أبن عوف أبنان، فتنصرا قبل أن يبعث النبي (صلى الله عليه واله وسلم) ثم قدما إلى المدينة في نفر من النصارى يحملان الطعام، فاتاهما أبوهما ملزمهما، وقال: لا أدعكمـا حتى تُسلما، فأبيا أن يُسلما، فاختصموا إلى النبي (صلى الله عليه واله وسلم) فقال: يا رسول الله أيدخل بعضي (أي: ولداي) النار وأنا انظر، فانزل الله عز وجل ﴿لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ فخلا سبيلهما[1].

لهذا لم تعرف البشرية دينا فهم حقيقة الإيمان كالدين الإسلامي، ولم تعرف عقيدة تجنبت أكراه الناس على دينهم كالعقيدة الإسلامية التي صانت لغير المسلمين بيوت عبادتهم، ورعت حرمة شعائرهم، وحرمت على المسلمين الاعتداء على بيوت العبادة وهدمها أو تخريبها سواء في حالتي السلم والحرب، ولم تأمر أحدا باعتناق الإسلام قسراً وكرهاً، أمتثالاً لقول الباري جل في علاه (لاأكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروةِ الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم) صدق الله العلي العظيم.

1- الواحدي، أبو الحسن، علي بن احمد النيسابوري(ت468هـ/ 1075م)، أسباب النزول، تحقيق: د.مصطفى البغا، ط1، دمشق، د. ت، ص70.

الفصل الثاني

التركيبة الاجتماعية لبلاد الأندلس

(دراسة في الأحوال العامة)

الفصل الثاني
التركيبة الاجتماعية لبلاد الأندلس

أولاً : المجتمع الأندلسي قبل الفتح العربي الإسلامي :

1 - المصطلح والموقع.

أطلق المؤرخون والجغرافيون العرب كلمة الأندلس على (شبه الجزيرة الأيبيرية) وهي كلمة أعجمية لم تستعملها العرب في القدم إنما عرفوها في الإسلام[1].

ويرجع أصل التسمية إلى اسم شخص نزل هذه الأرض فعرفت باسمه وهو القندلش، ثم عربت الكلمة فصارت أندلس[2]، ومن المؤرخين من قال أن أول من عمر هذه الأرض واختطها هو أندلس بن يافت بن نوح

1- الحموي، ياقوت، شهاب الدين بن عبد الله الرومي (ت623هـ)، معجم البلدان، ط1، دار أحياء التراث، بيروت، 2008، 1/ 209 ؛ الحميري، محمد بن عبد المنعم (ت 866هـ)، صفة جزيرة الأندلس منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق، ليفي بروفنسال، ط2، دار الجيل، بيروت، 1988، ص2.

2- القلقشندي، أبو العباس احمد بن علي (821 هـ)، صبح الأعشى في صناعة الانشا، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1935، 5/ 211.

فسميت باسمه[1]، وقيل أيضا سميت الأندلس باسم أول من سكنها وهم قوم من الأعاجم[2]، وكان النصارى يسمون الأندلس اشبانيا نسبة إلى اشبانس احد ملوكها، ويذكر أيضا إن اسمها القديم (أبارية) ثم سميت بعد ذلك (باطقة) ثم اشبانية من اسم رجل ملكها اسمه اشبان، وسميت بعد ذلك بالأندلس من أسماء الانדليش الذين سكنوها[3].

ويشير ابن الشباط[4] أن التسمية مشتقة من كلمة فندلس والمقصود بها الفندال أو الوندال وهي قبائل الفاندالس(Vandals) وهو الاسم الذي عرفت به القبائل الجرمانية التي سيطرت على شبه الجزيرة الأيبيرية فسميت باسم فاندالس، ثم بعد ذلك عربت الكلمة إلى أندلس بعد دخول المسلمين إليها، ونحن نرجح هذه التفسير على غيره.

والأندلس من حيث الموقع الجغرافي تقع في جنوب غرب أوربا ويحدها من الشرق البحر المتوسط ومن الغرب المحيط الأطلسي أما الشمال فتفصلها سلسلة جبال البُرت (البُرتات)[5]

1- المقري، احمد بن محمد (ت1041هـ)، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق أحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988، 1/ 243.
2- ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم (ت630هـ)، الكامل في التاريخ، دار الفكر، بيروت، 1978، 4/ 264؛ المقري، نفح الطيب، 1/ 243.
3- البلاذري، فتوح البلدان، ص228؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 4/ 264.
4- محمد بن علي التوزري (681 هـ)، صلة السمط وسمة المرط، تحقيق، احمد مختار العبادي، معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، 1971، ص128.
5- جبال عالية جداً، توجد فيها أبواب وممرات ممتدة ما بين الشمال الأسباني والجنوب الفرنسي، ينظر، الحجي، عبد الرحمن علي، التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، ط1، دار القلم، بيروت، 1976، ص97.

ومـن الجنـوب يحدهـا مضيـق جبـل طـارق الـذي يفصـل القـارة الأوربيـة عن أفريقيا[1].

ويعد هذا المضيق حلقة وصل بين المغرب والأندلس فهو يقع في أقصى جنوب اسبانيا، يصل ارتفاع بعض قممه إلى أربعمائة وثمانية وثلاثين متراً[2]، أما المضيق فيبلغ طوله حوالي ثمانين كيلو متر وعرضه بحدود خمسة عشر كيلو متر في أضيق جهاته[3].

وبلاد الأندلس تقع على شكل مثلث من الأرض يضيق شرقا ويتسع غربا[4]، وتحيط بها المياه من ثلاث جهات[5].

أمـا عـن بيـان تضاريـس الأرض ومناخهـا، وهـو بـلا شـك جانـب ذو صلـة باستمرارية الوجـود العربـي وأيضـاً مـن مظاهـر الدفاع بوجـه الإمـارات المسـيحية، فيذكـر الـرازي قائلاً:»والأندلـس أندلسـان فـي اختـلاف هبـوب رياحهـا ومواقـع أمطارهـا وجريـان أنهارهـا :أندلـس غربـي، وأندلـس شـرقي، فالغربـي منهـا مـا جـرت أوديتـه إلـى

1- الاصطخري، أبو اسحق إبراهيم بن محمد (346هـ)، مسالك الممالك، مطبعة بريل، ليدن، 1927، ص68.
2- العبادي، احمد مختار، في تاريخ المغرب والأندلس، ب.ط، الإسكندرية، 1998، ص22.
3- العبادي، في تاريخ المغرب والأندلس، ص22.
4- الحموي، ياقوت، معجم البلدان، 1/ 209 ؛ الحميري، الروض المعطار، ص2.
5- الإدريسي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس (ت560 هـ)، نزهة المشتاق في اختراق الأفاق، تحقيق، رينهارت دوزيه ودي غويه، مطبعة بريل، ليدن، 1968، ص173 ؛ الحميري، الروض المعطار، ص2.

البحـــر، المحيـــط الغربـــي، ويمطـــر بالريـــاح الغربيـــة... والشـــرقي المعـروف بالأندلـس الأقصـى، وتجـري أوديتـه إلـى الشـرق، وأمطـاره بالريـح الشـرقية»[1]، فضـلا عـن ذلـك هنـاك انهـــار صغيـرة وعيـون وآبـار كثيـرة[2]، وأمطـار موسـمية تعتمـد عليهـا الحيـاة الزراعيـة فـي الأندلس[3].

وقد وصف الحميري بلاد الأندلس قائلا:«والأندلس شامية في طيبها وهوائها، يمانية في اعتدالها واستوائها، هندية في عطرها وذكائها، أهوازية في عظم جناتها، صينية في جواهر معادنها، عدنية في منافع سواحلها» [4].

ولعل موقعها الجغرافي وخصوبة أرضها ووفرة خيراتها جعلها عرضة للغزوات على مدى تاريخها الطويل.

1- احمد بن محمد بن موسى الرازي (ت344هـ)، صفة الأندلس، مجلة الأندلس، العدد 18، الجزء الأول، مدريد، 1953، ص102، نشرها بروفنسال باللغة الفرنسية بعنوان
La description de L'espagne، Ahmed al-Razi، Madrid، Granada، XVIII، 1953.

2- المقدسي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن احمد (ت378هـ)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط2، مطبعة بريل، ليدن، 1906، ص233-235.

3- القرطبي، أبو الحسن عريب بن سعيد (369هـ)، الإثراء، مطبعة بريل، ليدن، 1961، ص75 وبعدها.

4- الروض المعطار، ص2.

2 - مكونات المجتمع الأندلسي.

وجد القوط[1]، الذين اجتاحوا اسبانيا[2]، تركيبة ونظاماً اجتماعياً يرجع إلى أيام الرومان، وكان ابرز سمات هذا النظام التمايز الطبقي بين فئات المجتمع حيث تركزت الثروة بيد الأقلية من الناس في حين الأكثرية كانت تعاني البؤس والحرمان، فضلا عن إحساسهم بالفئوية وعدم المساواة.

أما ما يتعلق بطبيعة البيئة الاجتماعية، فقد قامت على أساس تقسيم المجتمع إلى عدة طبقات والتي قسمت إلى ما يأتي :-

1. طبقة النبلاء، وتضم الارستقراطية القوطية والنبلاء الرومان والشخصيات البارزة التي تتقوى بالاقطاعات والأموال[3]، وكانوا دائما محاطين بأعداد كبيرة من الخدم والحشم، فضلا عن ذلك فان نفوذ هذه الطبقة قد يصل إلى حد مضايقة الملك ومنافسته أو حتى قتله[4].

1- وهم قبائل وشعوب بربرية نزحت من الشمال الأوربي ومن اسكندنأوة وقوضت صروح الإمبراطورية الرومانية، ينظر : عنان، محمد عبد الله، دولة الإسلام في الأندلس - القسم الأول- ط4، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1997، ص30.

2- رأينا أن نستخدم كلمة (اسبانيا) في هذا الفصل كون هذا اللفظ قد أطلق على شبه الجزيرة الأيبيرية منذ عهد قديم، واستخدام كلمة (الأندلس عند الحديث عن هذه البلاد بعد الفتح العربي الإسلامي لها، الذي استخدم من قبل المسلمين.

3- سالم، السيد عبد العزيز، تاريخ المسلمين وأثارهم في الأندلس، مكتبة الانجلو المصرية، 1986، ص64.

4- عباس، فائزة حمزة، دور المرأة العربية الأندلسية في الحياة العامة من الفتح حتى نهاية الخلافة الأموية، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب، جامعة الموصل، 1989، ص31.

2. رجال الدين، وقد كان لهذه الشريحة الاجتماعية شان كبير في المجتمع الأسباني سيما بعد أن اعتنقوا الكاثوليكية وقاوموا الأريوسية[1]، وكونوا طبقة هامة تغلغلت في المجتمع، فضلا عن ذلك فأنها ملكت أراضي واسعة غير خاضعة للضريبة وبالتالي فأنها سيطرت على عامة الناس سيطرة روحية ومادية[2].

3. التجار، لجأت هذه الطبقة من التجار وصغار الملاك إلى طلب الحماية من القوط مقابل تنازلهم عن بعض الأراضي ودفعهم الضرائب الباهظة[3].

4. العبيد، وهم اشد الطبقات بؤساً، يباعون أو يتهاداهم أصحابهم كالأنعام، وكانوا يشكلون نسبة كبيرة من السكان اذ ما قيس بباقي الفئات[4]، وبسبب الحالة

1- تؤكد الاريوسية، ومؤسسها اريوس وهو قس مصري من أصل ليبي على وحدانية الأب (الله) وتخفيض منزلة الابن (يسوع المسيح) وتؤكد ايضاً بان الأب وحده يستحق لقب الاله اما الابن فهو طبيعة بشرية، ينظر : أسد، رستم، كنيسة مدينة الله أنطاكيا العظمى من 34إلى634م، المطبعة البوليسية، لبنان، 1988، 1/ 193؛ كيرلس الانطواني، عصر المجامع، تعليق، ميخائيل اسكندر، مطبعة هارموني، القاهرة، 2002، ص42.

2- مؤنس، حسين، فجر الأندلس، ب.ط، القاهرة، ص26.

3- سالم، تاريخ المسلمين، ص64.

4- دوزي، رينهرت، المسلمون في الأندلس، ترجمة، حسن حبشي، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1994، 1/ 29.

غير الإنسانية التي عاشها العبيد فقد كثر فرارهم من مالكيهم[1].

5. اليهود، كانوا يشكلون نسبة لا باس بها من حيث عدد السكان وهؤلاء كانوا موضع تحامل وبغض من قبل سائر الطبقات الأخرى بسبب الاختلاف الديني أو بسبب سيطرتهم على الحياة الاقتصادية، لذلك حاولوا وبشتى الوسائل والإمكانيات لإسقاط دولة القوط[2] ويبدو إن هذا التعامل الغير إنساني دعا اليهود إلى تسهيل مهمة الفتح العربي الإسلامي فيما بعد، ليس حبا بالمسلمين بكل تأكيد أنما انتقاما من القوط، وسنفصل في هذا الموضوع بإسهاب عندما نتحدث في الفصل الثالث المتعلق بيهود الأندلس إن شاء الله.

3 - الأحوال السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية.

خضعت (شبه الجزيرة الأيبيرية) بشكل كامل لسلطان الإمبراطورية الرومانية، ولما اضمحل هذا السلطان ودب الضعف في جسده ولم يبق سوى الاسم، غزتها القبائل الجرمانية في أوائل القرن الخامس الميلادي[3].

1- عباس، فائزة حمزة، دور المرأة العربية الأندلسية، ص33.
2- عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ص31.
3- دوزي، المسلمون في الأندلس، 1/ 27.

وقد اقتسمت هذه القبائل البربرية أملاك روما الغربية فاستولت على ايطاليا وفرنسا واسبانيا وكانت الأخيرة من نصيب القوط الغربيين[1].

استقر القوط في اسبانيا ما يقارب قرنين من الزمن سادة ومنتصرين، وقد عانى الشعب الأسباني في ظل حكم القوط معاناة كبيرة فكانوا يتحينون الفرص للتخلص منهم[2].

اتسمت الحالة العامة للمجتمع الأسباني في عهد القوط بالاضطراب والانحلال لاسيما في عصورها الأخيرة[3]، وقد عكست الأوضاع العسكرية والسياسية هذه المظاهر بشكل كبير إذ ساءت أحوال اسبانيا وشغل القوط في حياة الترف واللهو في وقت كثرت فيه المؤامرات والمنافسات الشخصية على العرش[4]، فيما أخذت الكنيسة تتدخل بشكل كبير في شؤون الدولة السياسية الأمر الذي انعكس على جميع الأوضاع حتى أصبحت الحالة في اسبانيا غاية في السوء والتعقيد.

فضلا عن ذلك دخلت البلاد في فوضى عامة خصوصا في عهد الملك (لذريق)[5] الذي أرهق شعبه بالضرائب الكبيرة واعتدى

1- عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ص30.
2- مؤنس، فجر الأندلس، ص10.
3- سالم، تاريخ المسلمين، ص57.
4- عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ص31.
5- أو رودريك هو الملك القوطي للفترة بين 710 و 712م، وهو آخر ملوك القوطيين قتل في معركة وادي لكة أثناء الفتح الإسلامي للأندلس، ينظر : مؤنس، فجر الأندلس، ص22.

على أموال الكنيسة وذخائرها، وهي كما نعلم موضع تقديس واحترام بالنسبة للعامة.

وعليه يمكن القول أن عصر القوط الأخير كان عصر الاضطرابات والفوضى وان الفساد الذي دب في جسد المجتمع الأسباني كان إلى حد كبير سبباً في صراع الطبقات الاجتماعية[1]، فضلا عن ذلك فأن حالة الإهمال لاستصلاح الأرض ومشاريع الري قد سادت حتى تظافرت نتائجه السيئة مع مظاهر التردي الأخرى. مع أن الأرض الأسبانية كانت تجود بالخيرات وغزارة الإنتاج، وان كل ما يبذر فيها ينمو ويصبح يانعاً[2].

والجدير بالذكر أن خيرات الأندلس كانت مثار فخر ومباهاة الأندلسيين، يقول ابن خفاجة[3] :

يا أهل أندلس لله دركم
فيء وماءٌ وأشجارٌ وأطيارٌ

1- الكمبي، علي عطية، الأندلس مجتمع الرقي وسياسة السقوط، بحث منشور، مجلة الأستاذ، جامعة بغداد، كلية التربية ابن رشد، العدد 75 لسنة 2008، ص672.

2- كاسترو، اميركو، اسبانيا في تاريخها، ترجمة علي إبراهيم منوفي، منشورات المجلس الثقافي، ط4، 2002، ص44-45.

3- ابراهيم بن ابي الفتح بن عبد الله بن خفاجة الهواري الأندلسي (450-533 هـ) شاعر غزل، من الكتاب البلغاء، غلب على شعره وصف مناظر الطبيعة وهو من اهل بلنسية في شرق الأندلس، ينظر : الذهبي، سير أعلام النبلاء، 20/ 25.

ما جنة الخلد إلا دون أرضكم
ولو تخيرت هذي كنت اختارُ

يا قوم لن تدخلوا من بعدها سقراً
فليس تدخل بعد الجنة النارُ

وإذا ما تطرقنا للجانب الثقافي والفكري في الأندلس قبل الفتح الإسلامي نجد في حقيقة الأمر حصيلة طيبة من العلوم والفنون ولعل الفضل في ذلك يرجع إلى الفينيقيين الذين زرعوا البذرة الأولى، ثم بعد ذلك أضاف إليها اليونان والرومان[1].

ويعد القديس (ابسيدورد الاشبيلي) من أهم الشخصيات الفكرية والثقافية في تلك الحقبة حيث كان موسوعياً ومؤلفا فضلا عن انجازه الكبير في نقل الثقافة القديمة إلى عالم العصور الوسطى[2].

1- الأوسي، حكمت علي، فصول في الادب الأندلسي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1977، ص17.
2- الأوسي، فصول في الادب الأندلسي، ص17.

ثانياً: المجتمع الأندلسي بعد الفتح :

1 - المكونات الاجتماعية الإسلامية.

شهدت بلاد الأندلس بعد الفتح العربي الإسلامي[1]، توافداً لمختلف الأجناس والأطياف البشرية المتنوعة عرقاً وديناً ولغة، جاءوا من الشمال الإفريقي ومن المشرق العربي وبالتالي أصبحت هناك حالة من الاندماج مع السكان الأصليين ليكونوا بعد ذلك مجتمعاً متعايشاً رغم الاختلاف والتنوع، وتكاد تنفرد الأندلس بهذه الميزة في تركيبتها السكانية بين أقطار العالم الإسلامي في ذلك الوقت.

لقد أصبحت بلاد الأندلس مركزاً هاماً لاستقطاب الهجرات البشرية التي تبحث عن الاستقرار والطمأنينة، فضلاً عن تطلعات بعضهم للمكاسب المادية حيث اقبلوا عليها من كل حدب وصوب[2]، فكانت تمثل بحق قوة جذب سكاني تنفرد بها عن باقي البلدان.

1- بدا الفتح لشبه الجزيرة الأيبيرية (الأندلس أو اسبانيا كما كانت تسمى قديما) سنة 92هـ/ 711هـ بقيادة طارق بن زياد، وكانت حملته العسكرية تقدر بحوالي اثني عشر ألفا على دفعتين، الأولى تكونت من سبعة آلاف مقاتل والثانية من خمسة آلاف أرسلها موسى بن نصير بطلب من طارق، وبالتالي تكامل عدد المقاتلة. ينظر : الطبري، تاريخ الأمم والملوك، 6/ 353 ؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، حوادث سنة 92هـ 4/ 264.

2- ينظر: المقري، نفح الطيب، 1/ 259 ؛
Montgomery Watt, Historia da espana islamica, Alianza Edititorial – Madrid, 1980, P.60..

وضمت الأندلس فضلاً عن المسلمين (الفاتحين والوافدين) عناصر من الأسبان المسالمة أو الاسالمة الذين دخلوا الإسلام بعد الفتح ثم المستعربين الذين بقوا على دياناتهم وكانوا يؤلفون جمهرة سكان البلاد في السنوات الأولى التي تبعت الفتح، كذلك المولدين - الجيل الجديد- من الأبناء الذين ولدوا من أباء مسلمين وأمهات اسبانيات.

والجدير بالذكر إن عدد المولدين كان قليلاً في أول الأمر لكنه تزايد بسبب اعتناق أهل البلاد الإسلام وانفتاح المسلمين عليهم إيمانا منهم بمبدأ الإخوة الإنسانية التي تقوم على فكرة التسامح الديني والسلوك الإنساني[1].

فضلاً عن هذه العناصر كان هناك البربر والموالي الذين شكلوا نسبة كبيرة من جيش طارق بن زياد وبالتالي كان هؤلاء عنصراً مؤثراً في تشكيلة المجتمع الأندلسي، ثم المماليك الذين جلبوا من عدة بقاع أوربية سيما المناطق السلافية، وقد عرف هذا النوع من الرقيق باسم الصقالبة، ثم غلب الاسم على كل الرقيق حتى إن لم يكن سلافياً[2]، والجدير بالذكر أن هؤلاء بدأوا يظهرون بوصفهم عنصراً مميزاً أيام عبد الرحمن الداخل (138-172هـ)[3].

1- ذنون، عبد الواحد، دراسات أندلسية، المجموعة الأولى، ط1، منشورات مكتبة بسام، الموصل، 1986، ص88.

2- هيكل، احمد، الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، دار المعارف، القاهرة، 1993، ص31.

3- هيكل، الأدب الأندلسي، ص31.

ومن عناصر المجتمع الأندلسي أيضا الطائفة اليهودية التي شكلت نسبة كبيرة في هذا المجتمع كما سيمر بنا، وانطلاقاً من هذا الإطار العام سنحاول التركيز في دراسة هذه الجماعات التي تم تقسيمها كما يلي :-

أ- العـرب.

كان دخولهم على هيأة جماعات متعاقبة سميت بالطوالع وكان أولها طالعة (موسى بن نصير)[1] التي وصلت سنة 94 هـ / 714 م[2].

ثم بعد ذلك كانت طالعة (الحر بن عبد الرحمن الثقفي)[3] سنة 97هـ / 715م، وقد شكل اليمانيون معظم هاتين الطالعتين، لذلك أطلق عليهم البلديين أو أهل البلد[4].

1- أبو عبد الرحمن اللخمي، أمير المغرب، كان مولى لبني أمية، ينظر: الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد، تاريخ الإسلام، تحقيق، عمر عبد السلام، دار الكتاب العربي، بيروت، 2003، حوادث وفيات 81-100هـ ص485.

2- ابن الأثير، الكامل، 4/ 123، المقري، نفح الطيب، 1/ 252.

3- الحر بن عبد الرحمن بن عبد الله بن عثمان الثقفي من اهل دمشق، ولاه سليمان بن عبد الملك الامارة على الأندلس بعد مقتل عبد العزيز بن موسى بن نصير، عزل سنة (106هـ/ 724م)، ينظر: الحميدي، محمد بن فتوح (488هـ)، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، مطابع سجل العرب، القاهرة، 1966، 1/ 302.

4- ينظر : مؤلف مجهول، أخبار مجموعة في فتح الأندلس، تحقيق، إبراهيم الابياري، دار الكتاب المصري، ط2، 1989، ص44-46 ؛ ابن الخطيب، لسان الدين حمد التلمساني (776 هـ)، الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق، محمد عبد الله عنان، الشركة المصرية للطباعة والنشر، ط2، 1973، 1/ 102.

أما مجموعة (بلج بن بشر)[1] التي وفـدت على الأندلس سنة 123هـ/ 741م، فكانت غالبيتهم من القيسية وقد أطلق على هذه الطالعة اسم الشاميين تمييزاً لهم عن البلديين.

على أن العرب في بادئ الأمر قد وفدوا بلاد الأندلس على شكل جنود لا على شكل اسر أو عائلات بمعنى أنهم لم يأتوا في اغلب الأحيان بنسائهم[2].

وبالتالي كان من الطبيعي أن تكون هنالك حالة من الاتصال الأسري بسكان البلد الأصليين.

وبعد ذلك توالت الموجات البشرية على بلاد الأندلس، ومن الواضح أن هذه الموجات هي امتداد طبيعي للعرب الفاتحين الذين وجدوا في الأندلس طيب المقام بسبب مناطقها الخصبة ومواردها الطبيعية التي تفيض بالخيرات.

ويميل بعض الباحثين[3] إلى تقسيم العناصر التي تتابعت على الأندلس إلى فئتين، الأولى متمثلة ببني هاشم الذين وفدوا من الحجاز واليمن والعراق والشام ومصر فضلاً عن بلاد المغرب وبرقة وأفريقيا،

1- بلج بن بشر بن عياض القشيري (124هـ)، قائد شجاع من ذوي الحزم، دمشقي الأصل، ينظر: ابن القوطية، أبو بكر محمد (367 هـ)، تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق، إبراهيم الابياري، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1989، ص40-42؛ الزركلي، خير الدين، الأعلام، 2/ 73.

2- تشير بعض المصادر إلى ان طارق بن زياد وموسى بن نصير قد جلبا أهاليهم إلى بلاد الأندلس، ينظر: ابن قتية، عبد الله بن مسلم (276 هـ)، الامامة والسياسة (منسوب)، تحقيق طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي، القاهرة، د.ت، 2/ 56 ؛ ابن عبد الحكم بن عبد الله (257 هـ)، فتوح أفريقيا والأندلس، تحقيق، عبد الله الطباع، بيروت، 1964، ص71.

3- بوتشيش، ابراهيم القادري، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، دار الطليعة للنشر، 1998، بيروت، ص44، كذلك، الحميدأوي، صباح خابط، الاحوال الاجتماعية والاقتصادية لاعيان الأندلس في عهدي (الامارة والخلافة) اطروحة دكتوراة غير منشورة، مقدمة إلى جامعة بغداد، كلية الاداب، 2008م، ص28.

والفئة الثانية كانت من سادات العرب ومواليهم التي ضمت الأعداد الغفيرة من سائر البلاد المذكورة.

وهذا الأمر ربما يعطينا فكرة أولية عن مناطق استقرار القبائل العربية بالاعتماد على توزيعات المؤرخ ابن حزم في كتاب جمهرة انساب العرب، حيث يذكر ان بني عباد يرجع نسبهم إلى النعمان بن المنذر[1]، قد استقروا في اشبيلية[2]، إلى جانب بني المغيرة وبني قيس وبني طاهر وبني زهرة وهوزان.

فيما استقر في أريولة[3] بنو هذيل وفي بلنسية[4] بنو بكر وفي وادي آش[5] بنو أسد، في حين استوطن الجزيرة الخضراء[6]، بنو كنانة وصمود[7]، الذين يرجعون إلى بني هاشم من قريش[8].

1- ابن الحارث بن جبلة الغساني، شهد غدر الرومانيين بابيه، وكان ديدنه غزو مراكز الرومانيين أطراف سوريا، جهز عليه القيصر طيباريوس(Tiberius) حملة كبيرة بعد ان تظاهر بالجنح للسلم ودعا المنذر للاتفاق فلما اجتمعا قبض عليه وأرسله إلى القسطنطينية حوالي سنة 584م وعاش أسيرا، الزركلي، الأعلام، 8/ 43.

2- اشبيلية (Savilla) بالكسر ثم السكون، مدينة كبيرة عظيمة، غربي القاهرة، بينهما ثلاثون فرسخاً، يطل عليها جبل الشرف وهو جبل كثير الشجر، ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار صادر، بيروت، 1977، 1/ 195.

3- اريولة، بالفتح ثم السكون، مدينة بشرق الأندلس من ناحية تُدمير، ياقوت، معجم البلدان، 1/ 166.

4- بلنسية، (Valencia) مدينة مشهورة، شرق تدمير وقرطبة، وهي مدينة برية وبحرية ذات أشجار وانهار، ياقوت، معجم البلدان، 1/ 490.

5- مدينة قريبة من غرناطة تفيض حولها المياه، وهي كثيرة التوت والأعناب والزيتون والقطن، الحميري، الروض المعطار، ص4-6.

6- الجزيرة الخضراء (Algeciras) مدينة مشهورة في الأندلس وهي مقابل مدينة سبتة في ارض المغرب، ياقوت، معجم البلدان، 2/ 136.

7- الحميري، الروض المعطار، ص73 - 76.

8- المقري، نفح الطيب، 1/ 290.

وفـي غرناطـة فقـد اسـتقر بنـو عطيـة بـن ربيعـة وبنـو عبـد السـلام وفـي قرطبـة بنـو حمديـس وبنـو سـراج وبنـو عسـك وفـي سرقسطة[1] كان بنو عذرة وبنو الخزرج وبنو عامر[2].

أما قبائل بنو هلال فقد كانت لهم منازل في مدينتي بلنسية واشبيليـة[3]، والواقع أن القبائل العربية لم تقتصر في سكناها على المدن أو المناطق سالفة الذكر بل سكنوا في طول بلاد الأندلس وعرضها[4].

فـي حيـن ان القبائـل التـي اسـتقرت فـي المناطـق الزراعيـة بعيداً عـن المـدن اتخـذوا حصونـاً وأبراجـاً تحتمـي بهـا مثـل حصن مـراد بين اشـبيلية وقرطبـــة[5]، وقلعـة يحصـب في غرناطـة وقلعة أيـوب اللخمي وغيرها[6].

وقد ظهرت أهمية هذه القلاع والحصون أثناء الفتنة التي حدثت في عهد الأمير محمد بن عبد الرحمن الأوسط (238-273هـ/ 852-886م)

1- سرقسطة (Zaragza) مدينة مبينة على نهر كبير، ذات فواكه عذبه وقد انفردت بصناعة السمور، معجم البلدان، 3/ 212.

2- محمد بن علي بن سعيد (ت456 هـ)، جمهرة انساب العرب، تح، ليفي بروفنسال، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص 396 وبعدها.

3- المراكشي، محي الدين عبد الواحد، (ت647هـ) المعجب في تلخيص اخبار المغرب، تحقيق، محمد سعيد العريان، مطبعة الاعلانات الشرقية، القاهرة، 1963، ص293-295.

4- انظر ملحق رقم (1).

5- مؤنس، فجر الأندلس، ص376، سالم ؛ تاريخ المسلمين، ص122.

6- سالم، تاريخ المسلمين، ص122.

والأمير المنذر ابن محمد (273-275هـ/ 886-888م) والأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن (275-300هـ/ 888-912م)[1].

وثمة ملاحظة جديرة بالاهتمام وهي ان العرب كانوا أقلية إذا ما قورنوا بغيرهم من المكونات البشرية الأخرى، ولعل من أسباب هذه القلة هو أن الهجرة قد توقفت تقريباً منذ القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي[2].

هكذا كان انتشار القبائل العربية في عموم البلاد الأندلسية الواسعة وفي مختلف المناطق الأمر الذي يخالف الرأي الذي يقول بان العرب استحوذوا على المناطق الغنية تاركين لغيرهم المناطق القاحلة.

ب- المغاربة (البربر).

تعد بلاد المغرب العربي من أقدم مواطن الحضارة العربية المتصلة بالمهد الأول للحضارة في الجزيرة العربية، وقد سكن البربر هذه البلاد منذ القدم، كما يشير بذلك ابن خلدون[3]، وقد اختلف المؤرخون في

1- فليفل، مثنى، الحياة الاجتماعية في الأندلس خلال القرنين الخامس والسادس الهجري، أطروحة دكتوراه غير منشورة، مقدمة إلى جامعة بغداد، كلية الآداب، 1966، ص5.

2- لويس، برنارد، العرب في التاريخ، تر، نبية امين و محمود يوسف، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1954، ص173 - 174 ؛ كولان، جورج، الأندلس، تر، ابراهيم خورشيد واخرون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1980، ص89.

3- عبد الرحمن بن محمد (ت808هـ)، العبر وديوان المبتدأ والخبر في ايام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الاكبر، دار الفكر، بيروت، 1981، 6/ 116.

الأصل الذي اشتقت منه الكلمة، فمنهم من قال أن الأصل في تسميتهم البربر يعود إلى الوقت الذي هاجر فيه (افريقس بن قيس بن صيفي بن سبأ) من بلاد اليمن إلى أفريقيا وبصحبته بقية من الكنعانيين من بلاد الشام، حيث قال عبارته (ما أكثر بربرتكم فسمو بذلك بربراً)[1].

ويرى بعض الباحثين إن الكلمة مشتقة من أصل الموطن الذي سكنه البربر[2] وهو الصحراء[3].

على إن هذه الآراء غير مستقرة خصوصا عند البربر، فهم ينفون ذلك جملة وتفصيلاً، فضلاً عن ذلك فأن ابن خلدون نفسه لا يغني بأفكاره ليكون الأمر حاسماً.

ومع الاختلاف في التسمية ألا إن هناك إجماعاً تقريباً[4]، على تقسيم البربر إلى قسمين :-

الأول : البرانس التي تضم قبائل كبيرة ومعروفة مثل قبيلة أورية ومصمودة وازواجه واريغة وصنهاجة التي تعد اكبر هذه القبائل ولمتونة وجداله والملثمون (المرابطون) ويعرفون اليوم باسم الطوارق، وغيرهم من القبائل.

1- ابن خلدون، العبر، 6/ 116.

2- البربر بلسان العرب هي اختلاط الأصوات غير المفهومة ومنه يقال بربر الأسد أي علا صوته، ابن خلدون، العبر، 6/ 116.

3- الوزان، الحسن، وصف افريقيا، الشركة المغربية للطباعة والنشر، الرباط، 1980، 1/ 30.

4- ينظر : الاصطخري، مسالك الممالك، ص44 ؛ ابن خلدون، العبر، 6/ 116.

الثاني : البتـر، وتتألف هذه المجموعة من قبائل كثيرة اهمهـا ضريـة واداسة ونفوسه ولواته وزناته وزداغـة ومديونـة وغيرهـا وتنقسم كـل قبيلة إلى بطـون وأفخـاذ وقد أطلـق بعـض الباحثين[1] تسميـة الجبليـون على قبائل البرانس، وعلى البتر اسم الرحالة، ولعل هذا التصنيف يرجع إلى نمط العيش لهذه القبائل[2].

ومن المؤرخين[3]، من يحتمل البربر من العرب ويجد تبريراً لذلك في الشبه القريب بينهما، ومن خلال الطبيعة المتشابهة والسلالة فضلاً عن الأصول اللغوية والتنظيم الاجتماعي فكلاهما عرف التنظيم القبلي وحياة البدأوة وبالتالي فان هذه الصلة تشير إلى عمق العلاقة بين الأصل والفرع، ومنهم من نسب البربر إلى قبيلة حمير اليمنية، وربما هذا يعزز الرأي السابق لاسيما وان معظم المؤرخين ذكر ذلك[4].

على أي حال فان القبائل المغربية أو البربرية استوطنت مختلف المناطق الأندلسية، وكان لها الأثر الواضح في الأحـداث السياسية

1- بوتشيش، إبراهيم القادري، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، ص11.
2- ينظر ملحق رقم (2).
3- المسعودي، ابو الحسن علي بن الحسين (346هـ)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، 2007، 2/ 152.
4- القلقشندي، صبح الأعشى، 1/ 363، مؤلف مجهول(من أهل القرن الثامن الهجري)، الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق، سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء، مطبعة النجاح، 1979، ص18؛ أبوالفداء، عماد الدين إسماعيل (ت732هـ)، المختصر في أخبار البشر، المطبعة الحسينية، القاهرة، ص174 ؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق احسان عباس، دار صادر، بيروت، 7/ 127.

والاجتماعية والاقتصادية من خلال اشتراكهم في الفتح بجيش طارق بن زياد وبروز هذا الأثر مطلع القرن الخامس الهجري بعد قيام دول الطوائف، ومن خلال دعمهم وتأييدهم تمكن المستعين (سليمان بن الحكم) من دخول قرطبة سنة (400 هـ / 1009م)[1].

ويلاحظ أن الأكثرية من البربر آثروا الاستيطان في المناطق الجبلية من الأندلس ولعل التشابه مع حياتهم السابقة في مناطق مراكش الجبلية كانت سبباً في هذا التوجه المعيشي، أما البقية منهم فقد سكنوا المدن وشكلوا أقليات امتزجت بسرعة بباقي السكان[2].

والجدير بالذكر أن أعداد البربر اخذ بالازدياد ولعل تفسير ظاهرة التفوق السكاني يعود إلى توفر الثروات الاقتصادية في الأندلس وقلتها في المغرب[3].

جـ - المولدون.

يطلق عادة مصطلح «المولدين» على المنحدرين من أصل اسباني ممن اعتنقوا الإسلام أو ولدوا من أب مسلم وأم اسبانية فنشأوا على الديانة الإسلامية.

1- ابن الخطيب، لسان الدين حمد التلمساني (776هـ)، أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق، ليفي بروفنسال، ط2، دار المكشوف، بيروت، 1956، ص15 وما بعدها.
2- ذنون، عبد الواحد، استقرار القبائل البربرية في الأندلس، مجلة أوراق، المعهد الأسباني العربي للثقافة، 1981، ص36.
3- لويس، برنارد، العرب في التاريخ، ص174.

ويرجع أصول المولدين إلى الروم والجلالقة والقشتاليين والارغونيين واليهود الذين استقروا في الأندلس قبل الفتح الإسلامي[1].

ومن المولدين من سكن البوادي فاحترفوا مهناً متواضعة كالزراعة أو تربية المواشي، في حين احترف بعضهم صناعة السفن وصيد الأسماك[2]، وقد استطاع بعض المولدين من تأسيس إمارات في الثغور الشمالية مثل إمارة بني قسي وبني عمروس وبني الطويل[3].

والواقع أن زواج المسلمين من الأسبانيات لم يقتصر على كبار رجال الدولة كعبد العزيز بن موسى بن نصير[4]، الذي تزوج من ايخونا أرملة لذريق، أو عيسى بن مزاحم[5]، الذي تزوج من سارة القوطية، أنما تعدى هذا الزواج إلى الطبقة العامة[6].

1- ابن الأحمر، إسماعيل (807هـ)، بيوتات فاس الكبرى، تحقيق عبد الوهاب منصور، منشورات دار المنصور، الرباط، 1972، ص23.

2- ابن الأحمر، بيوتات فاس، ص24.

3- ابن حزم الأندلسي، جمهرة انساب العرب، ص50.

4- استخلفه والده على الأندلس، تزوج بعد خروج ابيه بارملة لذريق، وثب عليه الجند وقتلوه لاشياء نقموها عليه وكان ذلك سنة 97هـ وقيل 98هـ ينظر : ابن عذارى، أبو العباس احمد المراكشي، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق جورج كولان وليفي بروفنسال، ط2، دار الثقافة، بيروت، 1980، 2/ 23-24.

5- مولى هشام بن عبد الملك تزوج من سارة القوطية، واسس بزواجها اسرة عرفت ببني القوطية، وإلى هذه الاسرة ينتمي المؤرخ ابن القوطية، ينظر : ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص32.

6- السامرائي، خليل إبراهيم، الثغر الأعلى الأندلسي، دراسة في أحواله السياسية، مطبعة اسعد، بغداد، 1976، ص338.

وبمرور الوقت زادت الثقة بين عموم المسلمين والأسبان وتوطدت أسباب الألفة والمودة بين الرعية من المسلمين والأسبان فشاعت بينهم مناسبات أجتماعية مهمة كالمصاهرة والزواج مثلاً.

وبالتالي امتزجت دماء الفاتحين بدماء أهل البلاد، فنشأ جيل عرف بالمولدين، وقد تمتعت هذه الشريحة الاجتماعية التي كانت تمثل نسبة كبيرة من السكان بنفس الحقوق التي تمتع بها المسلمون[1].

وقد احتفظت لنا المصادر التاريخية بأسماء بعض العائلات مثل بني انجلين وبني الجريح وبني مردنيش وبني غرسيه وبني ردلف وبني شرفه وبني شبرقة[2].

ومع ان هؤلاء كانوا يدينون بالإسلام إلا أن اعتزازهم بأصولهم الأسبانية بقي قائما[3]، ففي حقبة من الحقب اشتد سخطهم على العرب[4].

1- عبد البديع، لطفي، الإسلام في اسبانيا، القاهرة، د.ت، ص24.

2- ابن حيان، أبو مروان حيان بن خلف القرطبي (ت469هـ)، المقتبس في تاريخ رجال الأندلس، القسم الثالث، نشره الأب ملشور م.انطونيه، باريس، 1937، ص70-74 ؛ ذنون، عبد الواحد، دراسات أندلسية، ص88.

3- سالم، تاريخ المسلمين، ص129.

4- Love provoncal, histori de L'Lspogne Musulmane, paris, 1950, t.l, p140

وقد وجدنا في (عمر بن حفصون)[1] بطلا يجسد كيانهم ويعمل لتحقيق طموحهم فأيدوا دعوته واخلصوا لها، لكنهـــا فشلت ولم تحقق أهدافها.

هذا وقد تمركزت جماعات كبيرة منهم في المدن الأسبانية الهامة مثل طليطلة[2]، التي ضمت اكبر طائفة من المولدين[3].

أما على صعيد الحياة العامة فان المولدين قاموا بدور هام حتى تمكنوا من تأسيس إمارات في عصر ملوك الطوائف، إلا أن المرابطين اجتاحوا هذه الإمارات وبالتالي انقطعت أخبارهم خلال المرحلة الأولى من عصر المرابطين باستثناء الإمارات الثغرية كإمارة بني هود[4].

د-المــوالي.

الموالي في نظر المؤرخين هم المسلمون من غير العرب ممن اسروا في الحروب، ثم اسلموا فاعتنقوا وصاروا موالياً، وقد أتوا في ركاب

1- كان من الثائرين في الأندلس اتعب أمراء بني أمية، وطال أمره لأنه كان يتحصن عند الضرورة بالقلاع، ويقال ان ثورته امتدت لسنوات بعد وفاته، انظر: الحميري، أبو عبد الله محمد بن ابي نصر (ت488هـ)، جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، قدم له ووضع فهارسه صلاح الدين الهواري، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 2004، ص293 ؛ مؤلف مجهول، تاريخ الأندلس، دراسة وتحقيق، عبد القادر بوباية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007، ص293.

2- كانت عاصمة القوط وبعد الفتح صارت من أعظم القواعد الأندلسية، انظر: عنان، محمد عبد الله، الآثار الأندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1997، ص80.

3- عنان، الآثار الأندلسية الباقية في اسبانيا والبرتغال، ص80، سالم، تاريخ المسلمين، ص129.

4- بوتشيش، مباحث في التاريخ الاجتماعي، ص44.

العرب عندما عبروا الأندلس، حيث كانوا مرتبطين بهم، وعدوا فعلا من القبائل التي تربطهم بها روابط الولاء[1].

وقد دخل عدد كبير منهم بلاد الأندلس من خلال انضمامهم إلى مجموعة (بلج بن بشر)، إذ كان جيشه يتألف من ألفي مولى وثمانية آلاف من العرب[2]، فصاروا بذلك يؤلفون كيانا اجتماعيا قويا في الأندلس، وبالتالي كان لهم أثر في التغيرات التي طرأت على تاريخ هذا البلد، حيث اعتمد عليهم بنو أمية اعتمادا كبيرا وقلدوهم مناصب هامة في الدولة[3].

ويبدو إن فئة الموالي كانت في بداية أمرها قليلة العدد لكنها ازدادت في عصر الإمارة وما تلاه من العصور، ولعل سبب هذا التزايد إحساسهم بإنسانيتهم ومكانتهم الاجتماعية وهذا ما أكده ابن القوطية[4]، حيث قال : دخل على (ارطباس)[5] مجموعة من الشاميين فسلموا عليه ثم جلسوا على الكراسي.... فلما دخل ميمون العابد وهو احد الموالي الشاميين...

1- النجار، محمد الطيب، الموالي في العصر الاموي، دار النيل، القاهرة، 1949، ص24 ؛ الخربوطلي، علي حسين، الحضارة العربية الإسلامية، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت، ص89.
2- ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص42.
3- سالم، تاريخ المسلمين، ص126.
4- ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص60.
5- ارطباس هو ابن الملك غيطشة وهو قومس الأندلس الأعلى في البلاد يتم تعينه من قبل الخليفة، في حين القمامسة المحليين فكانوا ينتخبون من قبل النصارى، ويكلف القومس عادة بجمع الجزية المفروضة على النصارى بشكل منتظم، وبالتالي يقدمها الى السلطة المركزية، ينظر: ابن خلكان، وفيات، 4/ 370ـ371 ؛ مؤنس، فجر، ص447؛ بوتشيش، مباحث في التاريخ، ص73.

قام إليه ارطباس والتزمه وقاده إلى كرسيه الذي قام منه، ومن الملاحظ ان الحقبة الأخيرة من عصر الولاة كانت حقبة حاسمة في تاريخ الموالي وعلاقتهم بالعرب حيث بلغوا ارفع المنازل كما كانوا كتلة كبيرة متماسكة وقد أدرك عبد الرحمن بن معاوية(138هـ/ 172هـ) هذا الأمر فراسلهم فأيدوه وناصروه[1].

هذا وقد استوطن الموالي في جهات متفرقة من أنحاء الأندلس وكانت قرطبة تضم أعداداً كبيرة منهم[2].

هـ - المسالمة أو الاسالمة.

تشير الروايات التاريخية أن الجيوش العربية الإسلامية عندما فتحت بلاد الأندلس لم تصطحب النساء[3]، ولعل السبب في ذلك عدم معرفة هذه البلاد معرفة دقيقة، لهذا أشار الوليد بن عبد الملك (86/ 96هـ = 705/ 714م) على موسى بن نصير بقوله «أن خضتها بالسرايا حتى تختبر شانها ولا تغرر بالمسلمين في بحر شديد الأهوال»[4].

1- ذنون، عبد الواحد، دراسات اندلسية، ص92.

2- سالم، ، تاريخ المسلمين، ص189.

3- الشبال، جمال الدين، التاريخ الإسلامي، دار الثقافة، بيروت، د.ت، ص17، مؤنس، فجر الأندلس، ص376.

4- ابن الكردبوس، عبد الملك(عاش أواخر القرن الخامس الهجري)، تاريخ الأندلس (كتاب الاكتفاء في أخبار الخلفاء)، تحقيق احمد مختار العبادي، مطبعة الدراسات الإسلامية، مدريد، 1971، ص45.

وفضلا عن عدم معرفة المسلمين ببلاد الأندلس كان بعد المسافة سببا في عدم اصطحاب النساء ولو ان هناك حالات استثنائية اشرنا إليها سابقا، ولم يكن للمسلمين بعد الاستقرار بد من الاقتران بنساء أهل الأندلس لاسيما وان الاختلاف في الدين لم يكن عائقاً في هذا الزواج، فيما أباح الإسلام الزواج من الكتابيات[1].

ومما يجدر ذكره أن أسباب سرعة اندماج سكان الأندلس بالعرب المسلمين تعود إلى سياسة التسامح والسلوك الإنساني باتجاه أهل البلاد متمثلين للآية الكريمة ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾[2].

وبالتدريج عزف الكثير من أهل الذمة عن ديانتهم واعتنقوا الإسلام، أما بحثا عن مصلحة شخصية أو إيمانا منهم بالإسلام الذي لم يتعرض لهم بضر أو حيف، وقد أطلق على هؤلاء اسم المسالمة أو الاسالمة[3]، فيما شهد عهد الأمير عبد الرحمن بن الحكم(206هـ/ 238هـ = 821/ 852م) زيادة في أعدادهم[4].

أما من بقي منهم على النصرانية فأطلقوا على المسالمة اسم المرتدين أي الذين ارتدوا عن نصرانيتهم[5].

1- بروفنسال، ليفي، حضارة العرب في الأندلس، ترجمة ذوقان قرقوط، مكتبة الحياة، بيروت، د.ت، ص81.
2- سورة الأنبياء، الآية 107.
3- ينظر: ابن الآبار، محمد بن عبد الله(ت658هـ)، التكملة لكتاب الصلة، نشر وتصحيح عزت العطار الحسيني، مطبعة السماوة، القاهرة، 1956، 1/ 198؛ ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص1.9، الحجي، التاريخ الأندلسي، ص283.
4- الركابي، جودت، في الأدب الأندلسي، مطبعة الجامعة السماوية، دمشق، 1955، ص42.
5- عنان، دولة الإسلام في الأندلس، ص203.

و- الصقالبــة.

تشير بعض المراجع[1] بان الصقالبة اليوم يعرفون بالسلاف Slavs وبالأسبانية Slavos، ويرجعون في الأصل إلى الجنس الآري، امتدوا في شرق ووسط أوربا وانقسموا إلى عدة شعوب سكنت بلدان مختلفة، منها مورافيا وبوهيما وبلغاريا وبولندا وجكوسلوفاكيا وبعض مناطق روسيا.

ويشير العبادي[2] بان كلمة صقلبي لفظ فرنسي قديم ومعناه العبد أو الرقيق، ويبدو أن المعنى الذي أشار له العبادي استعمل في الأندلس حيث صار يطلق على أسرى الحروب الذين كان يأسرهم الجرمان والاسكندنافيون ويبيعونهم للأندلسيين، غير أن هذا المعنى اتسع بعد ذلك فصار يطلق على الأرقاء من جميع الأمم المسيحية سواء عن طريق الأسر أو الاقتناء[3].

ويذكر ابن هشام اللخمي[4]، أن العامة كانوا يطلقون اسم الصقلبي على كل خصي ابيضاً كان أم اسوداً ثم يصحح فيقول بان الصقلبي هو الذي ينسب إلى الصقالبة سواء كان خصياً أم فحلاً ولا يقال للأسود صقلبي.

1- Brocklmann, Geschicete Der Arabischem, literature, G1, p.467 and s.1 P.410, The new Encyclopedia Britannica, 1960, vol.1, p.1304, Kurat.A.N, Cambridge miedieval, History, (Cambridge university) 1970, P.37 - 38

2- احمد مختار، الصقالبة في اسبانيا، لمحة عن اصلهم ونشئتهم، المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، 1953، ص8.

3- بوتشيش، مباحث في التاريخ، ص45.

4- أبو عبد الله محمد بن احمد، ألفاظ مغربية، تحقيق عبد العزيز اللهواني، مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة، 2/ 295.

كانت عملية جلب الصقالبة إلى الأندلس تتم عن طريق التجارة أو عن طريق الحملات العسكرية، وكان للتجار اليهود دور في عملية الجلب هذه[1].

وكان اليهود يخصون هؤلاء الصقالبة قبل توريدهم إلى الأندلس[2]، وذلك لاستخدامهم في رعاية شؤون النساء دون خوف أو فتنة[3].

وينسب إلى عبد الرحمن بن معاوية (138هـ/ 172هـ = 755/ 788م) انه أول من وضع سياسة اصطفاء العناصر الأجنبية، فقد أشار صاحب أخبار مجموعة[4]، أن الأمير عبد الرحمن أوجد ما يسمى (بعرافه السود) وانه وضع يده في شراء المماليك حتى صار في ديوانه جماعة منهم.

بعد ذلك استخدمهم الحكم بن هشام (180هـ/ 206هـ =796 / 821م) فأكثر منهم وكان يسميهم الخرس لعجمتهم[5].

وازداد عدد الصقالبة بعد ذلك في الأندلس حتى قدر عددهم في قرطبة وحدها خمسة عشر ألفاً[6].

1- بروفنسال، حضارة العرب في الأندلس، ص85.
2- ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي (ت367هـ)، صورة الأرض، مكتبة الحياة، بيروت، 1979، ص106 ؛ المقدسي، ، أحسن التقاسيم، ص242.
3- ارسلان، شكيب، تاريخ غزوات العرب في أوربا، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، د.ت، ص134.
4- مؤلف مجهول، ص99.
5- ابن خلدون، العبر، 4/ 277.
6- بروفنسال، حضارة العرب في الأندلس، ص85.

ولابد من الإشارة بان الصقالبة لم يذوبوا في المجتمع أنما كان لهم كيان خاص الأمر الذي جعل فريقا منهم يتعلق بالشعوبية[1]، مثل ابن غرسيه البشكنسي الذي كتب رسالته في تفضيل الصقالبة على العرب[2].

وكان الصقالبة قد جلبوا معهم من بلادهم بعض التقاليد والعادات الاجتماعية فضلا عن فنونهم الشعبية من رقصات وغناء ولحن اقترن باسمهم فكان يعرف باللحن الصقلبي[3].

2 - الفئات الاجتماعية غير الإسلامية (أهل الكتاب).

في هذا المبحث نحاول أن نسلط الضوء على أهل الذمة الذين تمتعوا بالحقوق والواجبات التي أقرتها الشريعة الإسلامية والكتب السماوية الأخرى.

1- الشعوبية، حركة فكرية سياسية اجتماعية أنتجتها عقول غير عربية هدفها التقليل من قيمة العرب الحضارية والتشكيك في أثرهم الإنساني وتفضيل الأعاجم عليهم، ينظر : ابن عبد ربه، العقد الفريد، تقديم خليل شرف الدين، ط1، مكتبة الهلال، بيروت، 1976، 3/ 123 ؛ فوزي، فاروق عمر، التاريخ الإسلامي وفكر القرن العشرين، ط1، مؤسسة المطبوعات العربية، بيروت، 1980، ص153 ؛ ذنون، عبد الواحد، الدس الشعوبي في الأندلس وموقف العرب من مجابهته، بغداد، 1989، 2/ 393.

2- ابن بسام، أبو الحسن علي (ت542هـ)، الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة، تحقيق، احسان عباس، ط1، دار الثقافة للطباعة، بيروت، 1979، 1/ 34 ؛ لطفي، الإسلام في اسبانيا، ص37.

3- الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد(ت520هـ)، الحوادث والبدع، تحقيق، محمد طالبي، المطبعة الرسمية التونسية، تونس، 1959، ص77-78.

فمن حيث اللغة فان الذمة تعني العهد لان نقضه يوجب الذم، لذا قيل كل حرمة إذا ضيعتها سوف تلزمك المذمة ومن ذلك سمي أهل العهد أهل الذمة[1]،

أما من حيث الاصطلاح فأنها تعني الأمان كقوله صلى الله عليه واله وسلم «المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يدٌ على من سواهم، يسعى بذمتهم أدناهم، إلا يـُقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده» [2].

بمعنى أن كل واحد من المسلمين إذا أمن كافراً حـُرم على المسلمين عامة دمه وماله، وان كان ذلك المسلم الذي أعطاه الأمان عبداً أو امرأة[3].

وقد فسّر بعض الفقهاء قول الرسول (صلى الله عليه واله وسلم) «يسعى بذمتهم أدناهم»، وقالوا أن هؤلاء في عقد الذمة يقرون بالكفر مقابل دفع الجزية والتزام أحكام الإسلام[4].

وعلى هذا يمكن القول: أن عقد الذمة عقد بمقتضاه يصير غير المسلم في ذمة المسلمين أي في عهدهم وأمانهم وله حق الإقامة في دار الإسلام على وجه الدوام[5].

1- ابن المطرز، أبو الفتح ناصر بن عبد السيد بن علي(ت610هـ)، المغرب في ترتيب المعرب، تحقيق، محمد فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة، حلب، 1979، 1/ 307، ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1957، 12/ 221.
2- ابن حنبل، المسند، 1/ 122.
3- السندي، أبو الحسن محمد بن عبد الهادي، حاشية السندي على سنن النسائي الكبرى، تحقيق، عبد الفتاح أبو غدة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986، 8/ 20.
4- الدمشقي، محمد بن بدر الدين بن عبد الحق، أخصر المختصرات، تحقيق محمد ناصر العجمي، دار البشائر، بيروت، 1406هـ، ص206.
5- زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، بغداد، 1963، ص22.

فالذميون هم أهل الديانات السماوية حيث يخاطبهم القرآن الكريم بأهل الكتاب[1]، قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُواْ وَالَّذِينَ هَادُواْ وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[2].

ونعتقد أن مصطلح أهل الذمة في العهود الأولى في الإسلام كان جزءاً مما يعرف اليوم بمصطلح (الأقلية) في الديانات الأخرى، وان الاختلاف الوحيد بينهما هو أن مصطلح أهل الذمة يقتصر على الدين بينما مصطلح الأقلية اليوم أكثر شمولية فقد يكون مبنيا على صفات وراثية أو صفات مكتسبة والجدير بالذكر أيضا أن الجزية التي كان يدفعها غير المسلم يمكن أن تدرج تحت ما يسمى اليوم الضرائب، وهي تختص بأهل الذمة دون سواهم آنذاك.

وعلى وفق ذلك تمتع هؤلاء بكثير من ضروب التسامح الديني والتعايش الإنساني، فأقاموا شعائرهم الدينية بأمان وطمأنينة وشاركوا المسلمين في وظائف الدولة وفي ممارسات المهن والإعمال الحرة[3].

1- الشهرستاني، أبو الفتوح محمد بن عبد الكريم (ت 548 هـ)، الملل والنحل، تخريج، محمد فتح الله بدران، ط2، مطبعة مخيمر، القاهرة، 1956، 1/ 189.

2- سورة البقرة، آية 62.

3- رحمة الله، مليحة، الحالة الاجتماعية في العراق في القرنين الثالث والرابع بعد الهجرة، مطبعة الزهراء، بغداد، 1970، ص37.

وقد اقر الأوربيون هذا التسامح قبل غيرهم فهذا(ديورانت) يعترف بإنسانية المسلمين في معاملة أهل الذمة في الأندلس إذ يقول :

«عامل الفاتحون أهل البلاد المفتوحة معاملة لينة طيبة، ولم يصادروا إلا أراضي الذين قاوموهم بالقوة، ولم يفرضوا الضرائب على الآهلين من السكان أكثر مما كان يفرضها عليهم القوط الغربيون، وأطلقوا لهم الحرية الدينية، ما لم تتمتع به اسبانيا إلا في أوقات قليلة ونادرة»[1].

وفي موضع أخر يقول «لم تنعم الأندلس طوال تاريخها بحكم رحيم عادل كما نعمت به في أيام الفاتحين العرب.... فكانت قوانينهم قائمة على العقل والرحمة، وتشرف على تنفيذها هيئة قضائية حسنة النظام»[2].

وإلى المعنى نفسه ذهب (غوستاف لوبون)، فقال «أحسن العرب سياسية سكان اسبانيا كما أحسنوا سياسة أهل سورية ومصر فتركوا لهم أموالهم وكنائسهم وقوانينهم»[3].

وفضلاً عن هذه الفئات الاجتماعية غير الإسلامية التي أتينا عليها، فان هنالك إشارات إلى أقليات اجتماعية أخرى قد سكنت الأندلس والمغرب سيما في عصر المرابطين وهو موضوع خارج نطاق هذه الدراسة،

1- ول، قصة الحضارة، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر، القاهرة، د.ت، 13/ 282.

2- ول، قصة الحضارة، ص292.

3- حضارة العرب، ترجمة، عادل زعيتر، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، 1956، ص329.

لكن رأينا من المفيد الإشارة إليها، فقد ورد ذكر الزنج، والعبيد، والأتراك الغز[1]، وهؤلاء كانت أعدادهم قليلة في مجتمع واسع الأرجاء كالأندلس، ولهذا قل تأثيرهم على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي والسياسي.

عموما وعلى ضوء الاستقراء التاريخي سنفصل دراسة أوضاع الطائفة المسيحية في الأندلس ثم تليها الطائفة اليهودية.

1. النصـــارى.

قـد يعتـرض سـبيل المؤلـف فـي هـذا الموضـوع أمـران، الأول شـحة النصـوص وهـذا مـا أكـده المستشـرق الأسـباني[2] Simonet المتخصـص فـي تاريـخ المسـتعربين النصـارى حيـث يقـول : إن المـادة التاريخية المتعلقة بتاريخ المسيحيين المستعربين شحيحة.

والأمر الآخر يظهر جليا في اختلاف المصطلحات التي استعملتها المصادر والمراجع للإشارة إلى الطائفة المسيحية.

فقد أطلق بعض المؤرخين مفردة (الروم)[3] على النصارى الذين بقوا تحت ظل الحكم النصراني، أما الذين بقوا تحت الحكم الإسلامي فقد عرفوا باسم (الروم البلديون)[4] بينما أطلق مؤرخون آخرون لفظ

1- تفاصيل اكثر ينظر : بوتشيش، مباحث في التاريخ، ص51 وما بعدها.

2- Historia‹ delos mazarabes‹ Madrid 1897 - 1903‹ P.629

3- المراكشي، المعجب، ص322 ؛ ابن عذارى، البيان، 4/ 40.

4- ابن عذارى، البيان، 4/ 39.

(المعاهدين) [1]، وبعض المؤرخين من استعمل تسمية المماليك الفرنج والروم[2]، والعلوج[3].

ويبدو أن هذا الاستعمال المتعدد يسبب أحيانا إرباكاً في تحديد العناصر المعنية، عموما أن نصارى الأندلس (المستعربين mozarabs) كانوا يؤلفون جمهرة سكان البلاد، سيما في السنوات الأولى التي تبعت الفتح العربي الإسلامي، ولعل سبب ذلك يعزى إلى طبيعة انتشار المسيحية بالمنطقة حيث نعلم أنها عمت كل اسبانيا على العكس من المغرب الأقصى الذي لم تنتشر المسيحية فيها سوى في مناطق محدودة[4].

وقد عومل هؤلاء منذ الفتح معاملة طيبة وتمتعوا بفضاء من الحرية وفي إقامة شعائرهم الدينية، ولم يعانوا أي شكل من أشكال الاضطهاد[5].

لقد عاشوا جنبا إلى جنب مع المسلمين وسكنوا في أحياء خاصة بهم، وكان معظمهم قد استوطن مناطق كبيرة وهامة مثل غرناطة واشبيلية وبلنسية[6].

1- ابن عذارى، البيان، 4/ 70-71.

2- ابن الأثير، الكامل، 12/ 10.

3- ابن عذارى، البيان، 4/ 23.

4- بوتشيش، مباحث في التاريخ، ص67.

5- الشيخ، محمد مرسي، دولة الفرنجة وعلاقتها بالامويين في الأندلس حتى أواخر القرن العاشر، مؤسسة الثقافة الجامعية، 1981، ص83 ؛

Reinhrt dozy، Spaish Islam، History of The Moslems in spain، London، P268.

6- ابن عذارى، البيان، 4/ 73 ؛ لطفي، الإسلام في اسبانيا، ص27.

غير أن سكناهم في أحياء خاصة لم يحل دون مخالطتهم شرائح السكان، فتشير الروايات أن الفقيه ابن الحصار[1] بقرطبة كان له جار نصراني يقضي حوائجه[2].

وقد اختلطت نداءات المآذن ودقات النواقيس في محبة عنوانها التعايش والتسامح، وقد نظم ابن حزم الأندلسي أبياتاً في ذكر هذا المعنى فيقول :

أتيتني وهـــلال الجـو مطلـع
قبيل قـرع الـنـصـارى للنواقيس

كحاجب الشيخ عم الشيب أكثره
واخمس الرجل في لطف وتقويس[3].

لقد مارس النصارى مهناً وأعمالاً في المجتمع الأندلسي، حيث تعاطوا العمل الزراعي وأتقنوا عمارة الأرض، حتى ان الفونس السادس[4]،

1- عبد الرحمن بن احمد بن سعيد بن محمد القرطبي المالكي ابن الحصار، يعرف بمولى بني فطيس، كان احد الاذكياء ولي قضاء قرطبة سنة (422هـ)، ينظر : الذهبي، سير اعلام النبلاء، 17/ 475.

2- الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد(ت520هـ)، سراج الملوك، ط1، المطبعة الأزهرية، القاهرة، 1399هـ ص154.

3- علي بن احمد بن سعيد (ت456هـ)، طوق الحمامة في الألفة والآلاف، تحقيق، حسن كامل الصيرفي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، د.ت، ص133.

4- ملك ليون وقشتالة وجليقية ونافارا، اتخذ لنفسه لقب الامبراطور وهو الذي استولى على مدينة طليطلة سنة 478هـ/ 1085م، وهذا الاستيلاء من اهم الجهود المضنية التي بذلت في حركة الاسترداد المسيحي في القرن الخامس الهجري، الحادي عشر الميلادي، ومحنة طليطلة كانت حافزاً اساسياً لدفع يوسف بن تاشفين إلى التدخل العسكري في الأندلس ومواجهة الملك الفونس السادس في معركة الزلاقة(479هـ/ 1086م)، ينظر: بروفنسال، ليفي، الاسلام في المغرب والأندلس، ص120 ؛ أمير علي، سيد، مختصر تاريخ العرب، ترجمة عفيف البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1990، ص435.

حمل معه عددا من المتخصصين لعمارة ارض طليطلة[1]، أما على الصعيد القضائي فكان لهم قضاء خاص لم تكن الدولة تتدخل به، حيث خصص لهم قاضٍ ينظر في أمور النزاعات والخصومات[2].

وإذا كان المتخاصمون مسلمين ومسيحيين فمن الطبيعي أن يفصل فيها مسلم طبقا لأحكام الشريعة وعلى هذا النحو وجب على القاضي المسلم ان يلم الماما كبيرا بالشرائع السماوية وبالأعراف الإنسانية.

هذا وقد حذر بعض الفقهاء المتعصبين من التعامل مع النصارى سيما في ميدان التجارة لكن لم يجدوا أذاناً صاغية لذلك فكان التعامل معهم بيعا وشراء[3].

ويروي ابن عذارى[4] حالة الإنصاف عند المسلمين فيقول: ان مجموعة من مسيحي غرناطة ذهبت لتقديم شكوى على عامل المدينة (عمر بن ينالة) فلما ثبتت حجتهم سجن هذا العامل.

كما لم يجد ابن رشد أي حرج من تحويل حكم قضائي كان لصالح مسلم إلى نصراني بعد أن ثبت أن حقه قد هضم[5].

وهناك مظاهر اجتماعية على درجة من الأهمية كانت ذات خصوصية منها مثلا: المقابر الخاصة بالنصارى تماشيا مع تقاليدهم وعاداتهم في دفن موتاهم، حتى عرفت إحدى هذه المقابر بمقبرة الذميين،

1- ابن عذارى، البيان، 4/ 36.
2- لطفي، الإسلام في اسبانيا، ص28، سالم ؛ تاريخ المسلمين، ص131.
3- بونشيش، مباحث في التاريخ، ص72.
4- البيان، 4/ 77.
5- بونشيش، مباحث في التاريخ، ص75.

فضلا عن ذلك فقد سمح للنصارى (المستعربين mozarabs) باستخدام المرافق الاجتماعية، ولم يمنعوا من استقاء المياه بل سمح لهم بالخروج مع المسلمين في صلاة الاستسقاء[1].

لقد تقلد النصارى (المستعربون) المناصب العليا في البلاد ولم يتعرضوا لأي مضايقات[2]، رغم حركة التمرد التي قاموا بها في القرن الثالث الهجري / التاسع الميلادي[3].

عموما أن مظاهر التسامح والتعايش بين مكونات المجتمع الأندلسي بقي الطابع الغالب وان المظاهر المشتركة بينهما اقتضت هذه الحالة الإنسانية، فكانت المشاركة في كل مجالات الحياة، الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، وهذا ما سنفصله ونقف عنده خلال فصول هذه الدراسة.

1- بوتشيش، مباحث في التاريخ، ص75.
2- بوتشيش، مباحث في التاريخ، ص70.
3- أن المسيحيين أو المستعربين Mozarabes سيما في العاصمة قرطبة وجدوا فرصة للتحرك في زمن لم يكن السيف وحده يسير خطوات الدولة، بل كانت أجواء الاستقرار والتعايش والإنتاج فضلاً عن حرية المعتقد، وان الرهبان والقساوسة الذين انفردوا مع ذواتهم تحت أسقف الكنائس وأصابهم الجزع نتيجة تقلص رواد الكنيسة فنزلوا إلى الشارع يفتعلون أزمة الحكم المتسامح وقد تزعم هذا التيار المتطرف راهب قرطبي شاب يدعى اللوخيو وهو منحدر من عائلة مستعربة ثرية ولبعض أفرادها مناصب أدارية في الدولة وفي أواخر عهد الأمير عبد الرحمن الأوسط انضم اليه مزيد من القسأوسة وكانت خطتهم جر العاصمة الأموية إلى اضطرابات من خلال التهجم على الإسلام، ينظر: ابن الأثير، الكامل6/ 141 وما بعدها ؛ كذلك، بيضون، إبراهيم، الدولة العربية في اسبانيا، دار النهضة العربية، بيروت، 1980، ص252-253.

2. اليهود.

عندما فتح المسلمون بلاد الأندلس، رفعوا الحيف والظلم الذي أصاب اليهود من قبل القوط وقبلهم الرومان، وعاد معظمهم إلى ديانتهم بعد أن تنصروا وقد تعامل المسلمون معهم وفق الإحكام الشرعية الخاصة بأهل الكتاب حيث سمحوا لهم بالبقاء على دينهم وممارسة طقوسهم، وتركوا لهم حرية السكن بين المسلمين أو في أحياء خاصة بهم، فضلا عن حرية العمل في شتى المجالات، فشهدوا بذلك عدلا وتسامحا لم يعرفوه من قبل.

ولم يخف اليهود إعجابهم بسماحة المسلمين وحسن سيرتهم فحاولوا تقليدهم فتكلموا اللغة العربية وتعلموا الأدب العربي وبالتالي سخر هذا الأمر لخدمة قوميتهم وديانتهم[1].

لقد انتشر اليهود منذ عهد القوط في معظم أنحاء المدن الأندلسية وفي مقدمتها قرطبة[2] وطليطلة[3] وغرناطة[4] ولا يخفى على متخصص بان اليهود

1- الخالدي، خالد يونس، اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس، أطروحة دكتوراه غير منشورة، مقدمة إلى جامعة بغداد/ كلية الآداب، 1999، ص2.

2- قاعدة الأندلس وأم مدائنها ومستقر خلافة الأمويين بها، افتتحها المسلمون سنة 92هـ/ 711م وخسروها سنة 633هـ/ 1236م، وكان اليهود قد هجروها بعد انقضاء عهد الخلافة، ينظر: المقري، نفح الطيب، 1/ 261 ؛ ابن الأبار، التكملة، 1/ 323 ؛ عبد المجيد، محمد بحر، اليهود في الأندلس، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1970، ص67.

3- مركز لجميع بلاد الأندلس، عظيمة القطر، كثيرة البشر، وهي أزلية من بناء العمالقة، حصينة ولها أسوار، وكانت دار للملكة الروم، انظر: الإدريسي، نزهة المشتاق، 1/ 536.

4- فتحها المسلمون سنة 92هـ/ 711م وتقع بين سلستين من الجبال الجنوبية الشرقية والتي سماها المسلمون جبال الثلج لان الثلج لا يذوب عن قممها، والشمالية الغربية وهي موازية لجبال الثلج، ينظر: البكري، عبد الله بن عبد العزيز(ت487هـ)، المسالك والممالك، تحقيق، عبد الرحمن الحجي، ط1، دار رشاد، بيروت، 1968، ص85.

لعبوا دورا هاماً في مساعدة المسلمين على الفتح حيث دلوهم على ثغرات البلاد وثلمات الأسوار، فكان من البديهي أن يكافأوا بالمعاملة الحسنة والتسامح الكبير والسلوك الإنساني من بداية الفتح حتى سقوط الخلافة الأموية في الأندلس[1].

وقد استوطن اليهود في مختلف المدن الأندلسية، وان القليل منهم استقر في البوادي وذلك بحكم ابتعاد اليهود عن العمل الزراعي وتعاطيهم العمل التجاري وبالتالي ارتبطوا ارتباطاً وثيقاً بالمدن التجارية التي تعبرها القوافل الذاهبة نحو المشرق وأوربا[2].

أما من حيث السكن فكان لليهود مدن خاصة بهم وان بعض معالم هذه المدن سميت بأسمائهم مثل (باب اليهود) [3].

وفي هذا يقول الشاعر :

لقد اطلعوا عند باب اليهود
بدرا أبى الحسن أن يكسفا

تراه اليهود على بابها
أميرا فتحسبه يوسفا[4]

1- ذنون، دراسات اندلسية، ص89.

2- بوتشيش، مباحث في التاريخ، ص94.

3- ابن الدلائي، أبو العباس احمد بن عمر (ت478هـ)، ترصيع الإخبار وتنويع الآثار في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك، تحقيق، عبد العزيز اللاهواني، مطبعة الدراسات الإسلامية، مدريد، 1965، ص122.

4- ابن الشهيد، احمد بن عبد الملك (ت426هـ)، ديوان ابن الشهيد، جمعه شارل بيلان، ط1، دار المكشوف، بيروت، 1963، ص100.

وكان لليهود مؤسسات قضائية خاصة تعنى بحل النزاعات، وفي الحالات التي يقع فيها نزاع بين مسلمين ويهود فأن الأمر يرفع إلى قاضي المسلمين، مثلما كان عليه في بلاد المشرق الإسلامي[1]، ويبدو أن أحساس اليهود بعدالة القضاء الإسلامي جعلهم ينظرون بعين الاحترام إلى فقهاء المسلمين وقضاتهم.

لقد ازدادت أهمية اليهود في بلاد الأندلس في النصف الأول من القرن الرابع الهجري من حيث المستوى الاقتصادي والاجتماعي على وفق ازدهار مهنهم في التجارة والصناعة، وان بعض العائلات اليهودية قد لعبت دورا كبيرا في حياة هذه الطائفة مثل عائلة فليج Falyadj التي كانت متنفذة، كذلك عائلة ابن قيرون الثرية، فضلا عن بعض الوجهاء منهم أمثال: فرجون الثري وغيره من الذين قاموا بتغطية احتياجات الطائفة في الكثير من الأحيان[2].

لقد امتزجت الرغبة والخبرة عند اليهود في المجال الإداري والاقتصادي وبالتالي هيمنوا على هذه المناصب هيمنه لفتت الانتباه وهذا الأمر كان واضحاً في عصر الطوائف، ثم بعد ذلك مكنهم من الدخول في حالة انتعاش مادي كبير دون ان يواجهوا أي مضايقة[3].

1- بوتشيش، مباحث في التاريخ، ص97.

2- الخالدي، اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس، ص68.

3- تجدر الإشارة بان عيون الأمراء في عصر المرابطين باتت ترمق أصحاب المال المحدود من اليهود، فصاروا يضايقونهم لا لأسباب دينية إنما استغلالا لثرواتهم، ينظر: بوتشيش، مباحث في التاريخ، ص97.

ظهر من اليهود أناس محترفون في مجالات الحياة، فقد برز منهم المترجمون الذين ترجموا الكتب العربية إلى العبرية واللاتينية ومنهم الأطباء والفلاسفة والشعراء والعلماء والمثقفون، ولعل هذا التنوع راجع إلى تاريخ الحضارة اليهودية وقدمها.

وعلى الرغم من ندرة المعلومات فيما يتعلق باليهود ونشاطاتهم يمكن القول واستنادا إلى الإشارة التي دوناها بان أوضاع اليهود العامة تعتبر مستقرة وعلى درجة معقولة، بل ان احد الباحثين ذهب إلى القول بان طبقة التجار اليهود بالأندلس تأتي على قمة الهرم الاجتماعي بعد الارستقراطية العربية[1].

1- ميكيل، اندريه، الإسلام وحضارته، ترجمة زينب عبد العزيز، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، د.ت، ص224.

الفصل الثالث

التعايش بين
المسلمين والنصارى في الأندلس

الفصل الثالث

التعايش بين المسلمين والنصارى في الأندلس

أولاً : الجانب الاجتماعي وأثره في التعايش الإنساني بين المسلمين والنصارى في الأندلس :

تشكل الملامح الاجتماعية لأي مجتمع من المجتمعات مظهراً مهماً من مظاهر التعايش السلمي بين أفراد المجتمع، وتحديداً المجتمعات التي تتشكل من تجمعات عرقية ودينية متنوعة، وهكذا كانت الحال بالنسبة لبلاد الأندلس بعد الفتح العربي الإسلامي.

فقد كان للمعاملة الإنسانية التي أبداها المسلمون تجاه نصارى الأندلس أثرها الإيجابي بحيث جعلتهم يتقبلون النظام الجديد، معترفين بصراحة أنهم يؤثرون حكم المسلمين على حكم الإفرنج أو القوط[1].

1- ستانلي، لين بول، قصة العرب في إسبانيا، ترجمة علي الجارم، ط9، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص46.

حتى أن القساوسة أنفسهم لم يكونوا شديدي العداء لحكم المسلمين[1]، وإن نسبة كبيرة من المسيحيين شكلوا وحدات وجماعات مزدهرة في المدن الأندلسية، لها كنائسها وأديرتها ورئيسها المسؤول (Depensar) وجابيها الخاص (cense) وقاضيها الذي يطبق في محكمته القانون القوطي تحت إشراف الإدارة الإسلامية[2]، كما برهنت السلطة الإسلامية في أغلب الأحيان على عقل متسامح إزاء رعاياها المسيحيين[3].

يقول بروفنسال[4] : «ما من مكان في العالم الإسلامي، دون ريبة، كانت العلاقات فيه بين الإسلام والمسيحية ضرورة كما كانت في إسبانيا العربية»، لذلك كانت هناك نقاط التقاء حضاري واجتماعي بين المسلمين والمسيحيين كثيرة، تمثلت في علاقات المصاهرة وفي العادات والتقاليد والاحتفالات الدينية والأعياد، فضلاً عن التأثيرات الاجتماعية المتبادلة كالملابس والموسيقى والفنون والعمارة وغيرها، وبالتالي كان لهذا الأمر الأثر الواضح في التعايش الإنساني بينهما.

وفيما يأتي استعراض لأهم المظاهر الاجتماعية والإنسانية التي أثرت بشكل إيجابي على التعايش بين المسلمين والنصارى في الأندلس.

1- ستانلي، قصة العرب، ص47.
2- بروفنسال، حضارة العرب، ص79.
3- بروفنسال، حضارة العرب، ص79.
4- حضارة العرب، ص89.

1 - الزواج :

ولعل هذه أول المظاهر الاجتماعية التي نجدها واضحة في علاقات المصاهرة بين الفاتحين المسلمين وأهل البلاد الأصليين والتي تعد مثالاً رائعاً للتسامح والحياة المشتركة بين الجانبين، وكان قادة المسلمين سباقين في هذا المجال ومن أمثلة ذلك زواج الوالي عبد العزيز بن موسى بن نصير بالأميرة (إيلة) والمعرفة عند الإسبان باسم (إيخلونا) Egilona أرملة الملك لذريق Rodrigo آخر ملوك القوط التي أسلمت وتكنّت بأم عاصم[1].

وهناك قصة الأميرة سارة القوطية حفيدة الملك القوطي غيطشه التي سافرت إلى بلاد الشام لمقابلة هشام بن عبد الملك في شكاية لها ضد عمها (ارطباس) بخصوص ميراث أبيها، فتزوجها عيسى بن مزاحم الذي عاد بها إلى الأندلس، وقد ولدت منه ولدان (إبراهيم وإسحاق)[2].

وقد أنتج هذا الزواج أسرة من الأبناء والأحفاد منهم المؤرخ المعروف ابن القوطية (ت367هـ/ 977م) صاحب كتابي الأفعال وتاريخ افتتاح الأندلس.

وتعددت الزيجات بين المسلمين والنصارى نذكر منها : زواج القائد زياد بن نابغة التميمي الذي تزوج أميرة إسبانية، وزواج القائد المغربي (مونوسه) الذي كان حاكماً على شمال إسبانيا والذي اشترك مع

1- العبادي، أحمد مختار، صور من التسامح الديني والتعاون المشترك بين المسلمين والمسيحيين في إسبانيا، مجلة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، م(26)، 1993-1994، ص16.

2- ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص32.

عبد الرحمن الغافقي في فتح جنوب فرنسا، وكيف شاهد ابنة الدوق أودو حاكم إقليم أكيتانيا Aquitaine فأعجب بجمالها فتزوج بها[1].

وزواج الأميرة البشكنسية (ونقه) ابنة فرتون بن غرسيه من الأمير عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن الأوسط (275-300هـ/ 888-912م) والذي أطلق عليها اسم (در) وأنجب منها ابنه محمد والد عبد الرحمن الناصر[2]، أما (طروب) الجارية الصقلبية فكانت زوجة الامير عبد الرحمن بن الحكم بن هشام الثاني (206-238هـ/ 821-852م) التي كانت لها سلطان وتأثير[3].

أما زوجة الخليفة الحكم المستنصر (350-366هـ/ 961-976م) فهي (صبح) التي أنجبت منه هشام المؤيد، وقد كان المستنصر يناديها باسم (جعفر) وهو اسم مذكر لكنه في اللغة يعني الناقة الغزيرة اللبن والنهر الصغير والجود والعطاء [4]، والتي وصفت بأنها ذات نفوذ وسلطان في عهد زوجها وبداية عهد ابنها هشام المؤيد[5].

كذلك فقد تزوج الحاجب المنصور محمد بن أبي عامر (366-393هـ/ 976-1002م) ابنة الملك (نافارا سانجو) التي أسلمت وحسن إسلامها[6].

1- عباس، رضا هادي، اللقاء الحضاري في الأندلس، ط1، دار الحوراء، بغداد، 2009، ص26.
2- ابن عذارى، البيان، 2/ 97، 151؛ عباس، رضا، اللقاء، ص27.
3- ابن عذارى، البيان، 2/ 92؛ الجبالي، خالد حسن، الزواج المختلط بين المسلمين والإسبان من الفتح حتى سقوط الخلافة، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ت، ص52.
4- ينظر : الزبيدي، تاج العروس، 6/ 206؛ كذلك المعجم الوسيط، 1/ 125.
5- ابن عذارى، البيان، 2/ 252.
6- ابن عذارى، البيان، 2/ 252؛ الجبالي، الزواج المختلط، ص56.

وتجدر الإشارة إلى أن أسرة بني قسي Banu Casis حكام الثغر الأعلى في سرقسطة حتى أوائل القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، كانت لهم علاقات مصاهرة مع جيرانهم الأمراء المسيحيين[1]، وكان جدهم الأعلى القومس (الكونت) قسي من أشراف القوط، وقد أسلم على يد الوليد بن عبد الملك في دمشق وصار أولاده وأحفاده من بعده زعماء المولدين في الثغر الأعلى للأندلس[2].

وفي بعض الأحيان كانت تحدث زيجات عكسية بمعنى زواج الإسبان بالمسلمات على اعتبار أن أبناء الجيل الأول من المولدين مسلمين[3]، كالزواج الذي حصل مع الثائر البربري(محمود بن عبد الجبار المصمودي) الذي أعلن ثورته في ماردة سنة (213هـ/ 828م) على الأمير الأموي عبد الرحمن بن الحكم الأوسط، والذي اضطر أن يلجأ إلى مدينة جيليقيه حيث مات وبقيت أسرته هناك، فتزوجت أخته التي عرفت بجمالها وقوة شخصيتها بأحد حكام جيليقيه وأنجبت منه ولداً أصبح فيما بعد أسقفاً على مدينة شنت ياقب (Santiago) كبرى كنائس إسبانيا المسيحية[4].

كذلك زواج أرملة موسى بن فرتون بن قسي من لنقه أريستا (Luiga-Arista) الأمير البنري، كما أن موسى هذا زوج بنات أخيه لأولاد

1- العابدي، صور من التسامح، ص10.

2- عباس، رضا، اللقاء، ص28.

3- الجبالي، الزواج المختلط، ص59.

4- عباس، رضا، اللقاء الحضاري، ص28، العبادي، صور من التسامح، ص11.

لنقه حيث أدت هذه المصاهرة إلى وقوف بني قسي إلى جانب أصهارهم في الحروب[1].

ولم تقتصر الزيجات بين المسلمين والمسيحيين في الأندلس على الأمراء بل مارسها الكثير من أفراد الرعية الإسلامية سيما منهم العلماء والفقهاء، ومن أمثلة ذلك زواج الوزير الشاعر تمام بن علقمة (ت283هـ/ 896م) من ابنة رومانوس قومس جنوب إسبانيا[2].

ويمكن الإشارة إلى زواج عبد الرحمن بن خلدون(808هـ - 1405م) ولو أنها خارج نطاق الدراسة من فتاة إسبانية عندما زار الأندلس سنة (764هـ/ 1363م) وقد أورد المقري[3]، رسالة مداعبة من الأدب المكشوف بعثها الوزير ابن الخطيب صديق ابن خلدون صبيحة اليوم التالي من زواجه نذكر منها :

أوصيك بالشيخ أبي بكره
لا تأمنن في حالة مكره

واجتنب الشك إذا جئته
جنبك الرحمن ما تكره

1- الجبالي، الزواج المختلط، ص57.
2- العبادي، صور من التسامح، ص11.
3- نفح الطيب، 6/ 174.

ومما تقدم نستنتج أن ظاهرة الاختلاط التي عمت بلاد الأندلس عقب الفتح الإسلامي قد نتج عنها جيل كبير من الأبناء عرفوا باسم (المولدين) وبالتالي شكلوا معظم سكان الأندلس، وبالرغم من أن هؤلاء المولدين نشأوا مسلمين على دين آبائهم إلا إنهم احتفظوا واعتزوا بأسمائهم الإسبانية مثل ابن قزمان Guzman أمير الزجل أبو بكر بن قزمان (ت554هـ/ 1159م) وابن بشكوال Passual أبو القاسم خلف بن بشكوال صاحب كتاب الصلة في تاريخ علماء الأندلس (ت557هـ/ 1161م) وابن غرسيه Garcia الكاتب أبوعامر بن غرسيه الذي عاش في بلاط علي بن مجاهد العامري[1].

وكان من أسباب هذا الاختلاط أن المسلمين انبهروا بجمال الإسبانيات وبصفاتهن التي لم يعتادوا عليها فهم أمام صنف جديد من النساء، وفي هذا يقول ابن الخطيب الذي وصف النساء الإسبانيات وصفاً جميلاً «وحريمهم، حريم جميل، موصوف بالسحر وتنعم الجسوم، واسترسال الشعور، ونقاء الثغور، وطيب النشر، وخفة الحركات، ونبل الكلام، وحسن المحاورة...»[2].

إلا إن هذا الزواج لم يكن من جانب واحد كما ذكرنا سابقاً بل شمل جميع الأطراف بحيث ازدادت الصلات وثوقاً وتماسكاً الأمر الذي أدى إلى سرعة إندماج سكان الأندلس بالفاتحين المسلمين.

1- العبادي، صور من التسامح، ص12.
2- الإحاطة، 1/ 139.

2 - الأعياد والاحتفالات :

اتخذت بلاد الأندلس طابعاً متميزاً للتعايش الإنساني ويتضح ذلك من خلال الترابط الاجتماعي بين المسلمين الذي شاركوا المسيحيين أعيادهم وأفراحهم كأعياد الميلاد ورأس السنة الميلادية، واحتفالات عيد العنصرة أو عيد (سان اخوان) الذي يحتفل به المسلمون والنصارى على حدٍ سواء[1].

وإن هذه الاحتفالات كان يسودها الفرح والمرح والغناء والرقص الذي يقوم على الإيقاع بالأرجل والتصفيق بالأيدي من نغمات متوازنة[2].

والجدير بالذكر أن يوم الأحد من كل أسبوع كان يوم عطلة عند الأندلسيين وأن أول من سن هذا الأمر كاتب الأمير محمد بن عبد الرحمن الأوسط، واسمه (قومس بين انتنيان) إذ كان يتعبد في هذا اليوم فاتبعه جميع الكتاب في الدولة وبقي هذا التقليد مستمراً حتى اليوم[3].

وقد شارك المسلمون المسيحيين في بعض احتفالاتهم كألعاب الفروسية ومصارعة الثيران التي وجدت في إسبانيا وتميزت بها عن البلدان الأخرى[4].

أما على المستوى الرسمي فكان الأمير أو الوالي يحضر أحياناً لصلاة الكنيسة، كما فعل أبو عامر ابن الشهيد[5]، بل كان قرع النواقيس

1- لطفي، عبد البديع، الإسلام في إسبانيا، ص79.
2- العبادي، صور من التسامح، ص17.
3- العبادي، صور من التسامح، ص17.
4- العبادي، صور من التسامح، ص18.
5- أحمد بن عبد الملك بن عمر بن عيسى بن شهيد، أشجعي النسب من علماء الأدب والشعر والبلاغة، ولد سنة382هـ وتوفي في قرطبة سنة 426هـ ينظر: الحميري، جذوة المقتبس، ص133 وبعدها.

يبهج سمع أهل قرطبة على الرغم من تشدد بعض الفقهاء في هذا الأمر[1].

مقابل ذلك فإن المسيحيين حرصوا على مشاركة المسلمين احتفالاتهم سيما احتفالات المولد النبوي الشريف، ويذكر أن هذه الاحتفالات كانت كبيرة على المستوى الرسمي للدولة والشعبي[2].

فكانت الاحتفالات فرصة طيبة للاختلاط والتعايش بسلام، فتوثقت الروابط الاجتماعية بين الجانبين وشارك كل طرف الآخر في أعياده واحتفالاته.

ويتبين لنا أيضاً أن العيش المشترك القائم على أساس المشاركة الاجتماعية بين الأعراق والأديان المختلفة يفضي إلى السلم الأهلي على العكس من التعصب الذي يؤدي إلى التناحر وبالتالي إلى تهديد السلم الأهلي وهو ما كان يحصل في حقب محددة على مرّ التاريخ الطويل للحكم الإسلامي للجزيرة الآيبيرية.

3 - الملابس والأزياء:

يمكن القول بأن السلطة الإسلامية الحاكمة لم تفرض على النصارى اي نوع من الملابس أو الأزياء لتميزهم عن المسلمين كي تكون مظهراً من

1- شحلان، أحمد، التراث العبري اليهودي في الغرب الإسلامي، ط1، وزارة الأوقاف، المغرب، 2006، ص25.

2- سويلم، علاقة الإمارة الأموية، ص138.

مظاهر الإذلال، بل على العكس تماماً فإن النصارى في الأندلس خاصةً في القرن الثالث الهجري كانوا يلبسون ملابس المسلمين[1]، وأنهم تأثروا بالأزياء العربية الإسلامية بحكم المخالطة والمعايشة فصار ملبسهم عربياً[2].

وهذا الموقف لا يشابه موقف الدولة العربية الإسلامية في الشرق، إذ تم فرض أزياء معينة وجب على أهل الذمة ارتداءها تمييزاً لهم من المسلمين، ولعل الترابط الاجتماعي الحاصل بين المسلمين والمسيحيين في بلاد الأندلس فضلاً عن كثرة أعداد المسيحيين بالنسبة للمسلمين وسيادة روح التسامح كانت أسباباً لهذا الموقف في الأندلس.

وكان أهل الأندلس لا يميلون إلى ارتداء العمامة، ولعل السبب في ذلك أنها لباس أهل المشرق الذي امتازوا به، ومما يوثق ذلك رفض الفقيه يحيى بن يحيى الليثي لبس العمامة حيث قال : «فلعلي لو لبست العمامة لتركني الناس...»[3].

أما القلنسوة وهي غطاء الرأس فكانت محببة لديهم وكان لبسها شائعاً عند قضاة الأندلس، وقد عرفت هذه القلانس في عصر الدولة الأموية[4].

1- توماس، الدعوة إلى الإسلام، ص158.
2- هونكه، زيغيريد، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة فاروق بيضون وكمال الدسوقي، ط4، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1980، ص166.
3- المقري، نفح الطيب، 2/ 145.
4- عبد الحليم، رجب، العلاقات، ص438.

ويبدو أن الأندلسيين قد خالفوا الشرقيين في أمور كثيرة، فتحرروا من لباس الرأس، وتركوا العمائم سيما في شرق الأندلس أما أهل غربها لا تكاد ترى منها قاضياً ولا فقيهاً إلا وهو بعمامة[1].

وكثير ما تزيا سلاطينهم وأجنادهم بزي النصارى المجاورين لهم، وأكثر أعوانهم من يمشي دون طيلسان إلا إنه لا يضعه على رأسه منهم إلا الأشياخ المعظمون[2].

وقد جعلوا للشهود العدول القلانس والرداء، ومن محاسنهم أنهم أشد الناس اعتناءً بنظافة ما يلبسون وما يفرشون وغير ذلك مما يتعلق بهم، وفيهم من لا يكون عنده إلا ما يقوت يومه فيطويه صائماً، يبتاع صابوناً يغسل به ثيابه[3].

ويبدو التأثير في هذا الجانب -الأزياء والملابس- بين المسلمين والنصارى في الأندلس كان واضحاً وإن كان تأثير الأول أقوى بحكم السلطة والجاه، فضلاً عن دخول الأزياء الإسلامية إلى الممالك النصرانية التي تعود محملة بأفخر الملابس والتحف والهدايا التي كانت نساء البلاط يتلهفن عليها ويعتبرنها (موضة) العصر[4].

1- المقري، نفح الطيب، 1/ 222.
2- المقري، نفح الطيب، 1/ 223.
3- المقري، نفح الطيب، 1/ 223.
4- عبد الحليم، العلاقات، ص438، سويلم، علاقة الإمارة الأموية، ص139.

أما ملابس السيدات المسيحيات فقد كانت من أرقى وأغلى الملابس (العراقية) المعروفة بجودتها، وكانت الملابس تحمل أحياناً اسمها العربي نفسه، فيقال: الجبه algubas، والدراعة adarras، وهي جبة ذات أزرار، واللحاف allihafes، ويعني المعطف من الفراء وغيرها[1].

ومما تجدر الإشارة إليه أن لباس أهل الأندلس في الحزن هو البياض وهو عكس ما مألوف عند أهل المشرق الذين يلبسون فيه السواد، وفي هذا قال بعضهم شعراً:

ألا يا أهل أندلسٍ فطنتم ... بلطفكم إلى أمر عجيب
لبستم في مأتمكم بياضاً ... فجئتم منه في زي غريب
صدقتم فالبياض لباس حزنٍ ... ولا حزن أشد من المشيب[2]

4 - الموسيقى والغناء:

تعد الموسيقى الأندلسية مظهراً من مظاهر التسامح في المجتمع الأندلسي، حيث شكلت بلاد الأندلس خلال الحكم الإسلامي الفضاء الأمثل لتلاقح المعارف الموسيقية وتمازج الممارسات والتقاليد الغنائية، التي أنتجت أنماطاً فنية مبتكرة تميزت

1- بروفنسال، الحضارة العربية، ص117، الجبالي، الزواج المختلط، ص77.
2- المقري، نفح الطيب، 3/ 440-441.

بالأصالة والتجدد وانخرط في إبداعها وتطويرها العناصر البشرية التي سكنت الأندلس، وتتضح مظاهر هذا التسامح فيما يختزنه التراث الموسيقي الأندلسي من معطيات فنية تمتد إلى أصول متعددة ومتنوعة، وتؤكد في الوقت نفسه البعد الكوني لهذا التراث الذي تجاوز المنطقة التي نشأ فيها إلى آفاق إنسانية رحبة مثلتها مكونات المجتمع الأندلسي ذات الأصول المتباينة.

ويمكننا أن نكون فكرة واضحة بخصوص انتشار الموسيقى العربية وتأثيرها عند الأندلسيين، سيما في النصف الأول من القرن الثالث الهجري، حيث لمع في هذه الحقبة المغني والعازف زرياب[1]، الذي اضطر للخروج من بغداد والبحث عن نصيبه في بلاد أخرى، والمعروف أن زرياب كان مرجعاً في الذوق الموسيقي والغنائي وبقي أثره في مجال الملبس وقصة الشعر، وراح يعلم إلى جانب أولاده، كثير من التلاميذ الذين عاشوا من بعده ليكملوا طريقه وينشروا أسلوبه الموسيقي[2].

ومما تجدر الإشارة إليه أن أساليب الغناء العربي كانت موضع قبول كبير، وخير دليل على هذا التأثير أن معظم أسماء الآلات الموسيقية مشتقة من الأصل العربي مثل العود وكانوا ينطقونه (laud) والرباب (Rabel)

1- هو ابن الحسن علي بن نافع، تلميذ المغني إبراهيم الموصلي، قدم إلى الأندلس سنة (206هـ/ 821م) كان على مقربة من الأمير عبد الرحمن الأوسط، ، توفي سنة (238هـ/ 852م). ينظر : ابن حيان القرطبي، المقتبس، ص154؛ دوزي، المسلمون في الأندلس، 1/ 76.

2- رايت، أوين، الموسيقى في الأندلس، ضمن كتاب (الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس)، 1/ 804.

والدف (Adufe) والطبل (Atabal) والبوق (Albugue) والقائمة في هذا المجال تطول[1].

وقد كان الأمراء وعليّة القوم يستأنسون بمجالس الطرب والغناء، ومنهم الأمير عبد الرحمن الأوسط وابنه عبد الله الذي كان يحتفل بالأعياد الأندلسية وبإقامة الحفلات المسائية[2].

ومما يميز الدولة الأموية وعصر ملوك الطوائف الاحتفاء البالغ بالشعراء والأدباء، حيث كان يواكب هذا الاحتفاء الموسيقيين والمغنين، لما يخلقونه حول الملوك والأمراء من أجواء الأبهة والفخامة التي طالما طمح إليها هؤلاء.

وفي أواخر القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي ظهر فن شعبي جديد هو فن الموشحات وهو طراز شعري مختلط، تمتزج فيه مؤثرات شرقية وغربية، ويعد هذا الفن ثورة في الشعر العربي وحركة من حركات التجديد التي حررته من كثير من قواعد العروض، حيث يلاحظ في الموشح أنه غير ملزم بنظام القوافي كالقصيدة الشعرية إنما يشتمل على قوافي متعددة[3]، والموشحات في واقع الأمر فن أندلسي خالص، بمعنى إنه لم يعرف في صورته الناضجة المتكملة إلا على أرض الأندلس[4].

1- رايت، الموسيقى في الأندلس، 1/ 820.

2- ريبيرا، جوليان، تاريخ الموسيقى في الجزيرة العربية والأندلس، ترجمة الحسين الحين، ط1، أبو ظبي للثقافة والتراث، الإمارات العربية، 2008، ص107.

3- سويلم، علاقة الإمارة، ص136.

4- عناني، محمد زكريا، الموشحات الأندلسية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1980، ص27.

أما الزجل الذي ظهر بعد الموشح، فكان ينظم باللهجة العامية الدارجة على لسان عامة الناس في البيوت والأسواق[1]، وكان هذا اللون من الأدب يستخدم في كثير من مجالس الأنس والطرب وفي الأماكن التي كان يرتادها أدباء وشعراء الأندلس، وفي مجالس بعض الأمراء والسلاطين أو في بعض البيوت الغنية والمعروفة[2].

ومما تجدر الإشارة إليه أن إسبانيا المسيحية لم تعرف سوى الترانيم الكنسية وإنها عرفت الموسيقى وألحانها ونوتها من الغناء الأندلسي، فهو الذي أعد إسبانيا لتنفذ إلى موسيقاها الحديثة[3].

وإن مدرسة الموسيقى الشرقية انتشرت في إسبانيا ليس فقط لأن المغنيين الشرقيين قد دخلوا إليها في حقبة مبكرة، بل لأنهم ظلوا يتوافدون إلى إسبانيا خلال الحقبة الإسلامية كلها، لذلك كان تأثير الموسيقى والغناء والشعر والإيقاعات والألحان مستمراً[4].

5 - الفن المعماري :

ظهر هذا النوع من الفنون في بلاد الأندلس وتحديداً في عصر الإمارة (138هـ - 316هـ/ 755م - 929م) وعصر الخلافة (316هـ-

1- سويلم، علاقة الإمارة، ص136.
2- مرسي، شعبان محمد، فن الموشحات في مصر وبلاد الشام، القاهرة، 2006، ص53.
3- ريبيرا، تاريخ الموسيقى، ص115.
4- ضيف، شوقي، الحضارة الأندلسية ودورها في تكوين الحضارة الإسبانية، مجلة العهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، ص15.

422هـ/ 929م – 1031م). ففي عصر الإمارة ازدهر هذا الفن بتشجيع من السلطات الحاكمة المتمثلة بشخص عبد الرحمن الداخل الذي أنجز الكثير من هذا الطراز الفني كمسجد قرطبة، المتناغم النسق والذي يكشف عن سمو في الألوان والتشكيل[1].

ومن المعروف أن أهم المؤثرات التي طغت على الفن المعماري في هذه المرحلة، الأقواس الصغيرة التي يعلو بعضها بعضاً، وكانت على شكل حذوة الفرس[2].

وقد تواصل العمل بهذا النوع من الفنون في عصر الخلافة أيام هشام وعبد الرحمن الناصر، فكان الجمع بين الفن الإسلامي الجديد وآخر محلي قديم[3].

وخصصت أموال طائلة لبناء المساجد ورعاية فنها المعماري، ولاسيما رعاية عبد الرحمن الناصر لواحدة من أجمل المدن وهي مدينة الزهراء التي أنشئت سنة (325هـ/ 936م) ومع أن تخطيطها يبرز الأثر العباسي فإن الزخرفة تطورت بشكل واضح من التقليد الإسلامي والإسباني[4].

ولم يقتصر التأثير الأندلسي في مجال العمارة على المساجد والكنائس فقط، بل إن أثره كان واضحاً في المباني الأخرى مثل الجسور

1- دودز، جيرلين، فنون الأندلس، ضمن كتاب (الحضارة العربية الإسلامية)، 2/ 865.
2- غوستاف، حضارة العرب، ص282.
3- دودز، فنون الأندلس، 2/ 866.
4- دودز، فنون الأندلس، 2/ 868.

والقناطر والحمامات التي انتشرت في مدن إسبانيا النصرانية مثل مدينة برغش[1].[2]

وفي هذا المجال يذكر بروفنسال[3] «أن مهندسي البناء والمزخرفين المسيحيين في إسبانيا وفرنسا، على امتداد عصر الفن الروماني اقتبسوا على التأكيد عدداً وفيراً من خيرة أشكال الفن الإسلامي والإسباني».

1- برغش Burgos، هي مركز مقاطعة، سكانها يزيدون على ثلاثين ألفاً، وهي مركز قيادة عسكرية أيضاً، ومن مباني برغش المشهورة القصر المسمى (الكردون). ينظر : أرسلان، الحلل السندسية، 1/ 231-232.

2- عبد الحليم، رجب، العلاقات، ص444.

3- الحضارة العربية، ص142-143.

ثانياً : المؤسسات الإدارية والاقتصادية وأثرها في التعايش السلمي والإنساني :

1 - المؤسسات الإدارية :

أ- المؤسسات الدينية ودور العبادة:

لقد تمتع النصارى في ظل الحكم العربي الإسلامي بقسط وافر من الحرية والتسامح في ممارسة طقوسهم وشعائرهم الدينية فلم يعتدوا على كنائسهم أو يوقعوا الأذى برهبانهم، بل العكس فقد سمح لهم بإقامة محراب في النصف الغربي من أي مسجد إسلامي يكون قريب منهم[1].

وإن الدولة العربية الإسلامية كفلت لهم حرية العقيدة ولم يكن هناك ما يعكر صفو عيشهم أو يمنعهم من إقامة شعائرهم بحرية تامة[2].

فعندما فتح المسلمون الأندلس وتحديداً مدينة قرطبة أقاموا مسجداً بسيطاً بجوار كنيسته، ومع مرور الوقت ازدادَ أعدادهم فلم يعد المسجد

1- Dorothy Loder، The Land and People of Spain، published by J.B. Lippincott Company، Philadelphia and New York، 1955، P. 52.

2- أمير علي، سيد، مختصر تاريخ العرب، ص401.

يتسع، فوضعوا سقائف يصلون تحتها، فازدحمت أيضاً، فعرض عبد الرحمن الداخل مبالغ طائلة على رؤساء المسيحيين لبيع الكنيسة لكنهم رفضوا، فلم يجبرهم على ذلك[1].

وتعد الكنائس النصرانية التي بنيت أيام الحكم الإسلامي في الأندلس دلالة واضحة على احترام العرب والمسلمين لمعتقدات الأمم التي خضعت لسلطانهم[2]. فضلًا عن ذلك فقد سمح لدعاة النصرانية أن ينشروا دينهم حتى بلغت الحال ببعض المتحمسين منهم أن يقف على أبواب بعض المساجد لإقناع المسلمين بالدخول في دينهم[3].

إن هذا الأمر لا يدل على التسامح الديني للمسلمين فقط إنما يدل أيضا على ثقتهم بطبيعة الإسلام المتسامحة.

لقد أبقت الدولة الإسلامية الحاكمة في الأندلس على النظام الإداري الذي وضعته الكنيسة الكاثوليكية خلال عصر القوط الغربيين من دون تغيير، مع أن الدولة كان لها الحق في الإشراف على الكنيسة إلا إنها لم تتدخل في شؤونها الداخلية مطلقاً[4]، وانحصرت سلطتها

1- الحجي، عبد الرحمن علي، أندلسيات، المجموعة الثانية، ط1، دار الرشاد، بيروت، 1969، ص158.

2- غوستاف، حضارة العرب، ص276.

3- غوستاف، حضارة العرب، ص276.

4- سعيد، عقيل محمد، معاملة النصارى في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس، من الفتح الإسلامي حتى زوال الخلافة، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد التاريخ العربي للدراسات العليا، بغداد، 2005، ص196.

في إصدار كتاب التولية والعزل في الوظائف الرئيسة الكبرى، كما كان لها الحق في عقد المؤتمرات الدينية ولم يكن ذلك يحد من سيادة الكنيسة أو يضعفها عن القيام بواجباتها[1].

كما سمح للنصارى بإنشاء أديرة وكنائس جديدة فضلاً عن الأديرة الكثيرة والمزدهرة التي أقام فيها الرهبان والراهبات في أمن وطمأنينة في ظل حماية السلطة العربية الإسلامية[2].

إن العلاقات في هذا الجانب لم تقتصر على المستوى الرسمي للدولة، بل كانت على مستوى العامة أيضاً، فكانت بعض الكنائس مثلاً تفتح أبوابها للمارة من النصارى والمسلمين على حدٍ سواء، وتقدم لهم الخدمات المتاحة من طعام وشراب، حتى أن بعض المسلمين لم يتحرج من المبيت في الكنيسة[3].

كما كان بعض النصارى يزورون قبور أولياء المسلمين لنيل البركة[4]، والأمر ليس مستغرباً، ففي الوقت الحاضر وعلى المستوى الشخصي لاحظت بعض النصارى يذهبون برفقة إخوانهم المسلمين لزيارة العتبات المقدسة لنيل البركة، وبالمقابل فإن بعضهم لا يرى أي

1- حمودة، علي محمد، تاريخ الأندلس السياسي والعمراني والاجتماعي، ط1، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1957، ص66.

2- توماس، الدعوة إلى الإسلام، ص158؛ بارتولد، تاريخ الحضارة الإسلامية، ص52.

3- سويلم، علاقة الإمارة الأموية ص133.

4- سويلم، علاقة الإمارة الأموية في الأندلس، ص134.

حرج في زيارة الكنائس والإطلاع على الشعائر النصرانية، ولا ننسى أن نذكر مشاركة المسلمين لقداس زواج مسيحي العراق والعرب او حضور بعض المسيحيين لمجالس العزاء التي تخص المسلمين برهان على استمرارية فكرة التعايش والتفاعل الاجتماعي.

فضلاً عن ذلك، كانت تعقد مجالس مشتركة بين المسلمين والنصارى في الأندلس خاصةً في عهد الأمير عبد الرحمن الثاني، حيث يشترك في هذه المجالس القساوسة من جميع أرجاء الأندلس، وكان ينوب عن الأمير في بعض الأحيان أحد مستشاريه وهو (كومز أنتوني جوليان) ليمثله في المجلس[1].

وبالتالي يمكن القول بأن إسلام بعض النصارى لم يكن طمعاً في كبير شيء إنما الإحساس بقيمة العدالة والمساواة والشراكة التي جمعتهم مع المسلمين.

لقد احتفظ نصارى الأندلس بكنائسهم وما تحتويه من تماثيل، وسمح المسلمون لرجال الدين النصارى في الظهور بملابسهم الكنسية وبتلاوة الصلوات وإشعال البخور والترانيم الجنائزية[2]، وظلت الكنائس تؤدي وظائفها الدينية والاجتماعية، فتعقد فيها مراسيم الزواج ويعمد فيها المواليد وتسجل فيها المبايعات والعقود[3].

1- أمير علي، مختصر تاريخ العرب، ص402.

2- سعيد، معاملة النصارى، ص205.

3- ذنون، دراسات أندلسية، ص98.

وعلى الرغم مما كانت تسببه نداءات المآذن وقرع النواقيس من إزعاج لبعض المتعصبين من كلا الجانبين، إلا إنها اختلطت في محبة وطمأنينة لتكون عنواناً للتعايش الإنساني، وفي هذا المعنى نظم ابن حزم الأندلسي أبياتاً رائعة يقول فيها :

أتيتني وهلال الجو مطلع
قبيل قرع النصارى للنواقيس

كحاجب الشيخ عم الشيب أكثره
وأخمص الرجل في لطفٍ وتقويس

ولاح في الأفق قوس الله مكتسياً
من كل لون كأذناب الطواويس[1]

وكان الرهبان يظهرون على الملأ بوشاحهم الصوفي وفق نظامهم الكنسي، ولم يكن هناك ما يدعو القساوسة إلى إخفاء شاراتهم الدينية، هذا وقد تقلد بعضهم مناصب عليا في الدولة فضلاً عن ذلك فإن بعضهم انضم إلى جيش المسلمين[2].

1- ابن حزم الأندلسي، طوق الحمامة، ص133.

2- الآلوسي، حكمت علي، التأثير العربي في الثقافة الإسبانية، دائرة الشؤون الثقافية، بغداد، 1984، ص16.

ب- المؤسسة الحكومية :

كان للنصارى في الأندلس نظامهم المدني الخاص المستند إلى القانون القوطي القديم وهو نظام إداري مدني، بمعنى أن القائمين عليه كانوا مسؤولين عن كل ما يتعلق بأمور رعاياهم النصارى[1].

وقد استمر القائمون بأمر هذا النظام بالإشراف على كل ما يتعلق بأمور الرعايا من أهل الذمة، فكانوا يعينون لهم القضاة الذين يفصلون في مشاكلهم حسب النظام القوطي القديم، فضلاً عن إشرافهم على الكنائس وتولية أمورها[2].

بينما كان للمسلمين نظامهم الخاص والمستند إلى تعاليم الشريعة الإسلامية، وبالتالي فقد وجد في الأندلس نظامان إداريان جنباً إلى جنب أحدهما للمسلمين والآخر للنصارى[3].

أما على الصعيد القضائي فكان للنصارى قضاء خاص لم تكن الدولة تتدخل به، إذ خصص لهم قاضٍ ينظر في أمور النزاعات والخصومات[4]، وبخصوص القضايا التي تقع بين المسلمين وغير المسلمين فكان ينظر فيها قضاء المسلمين ويحكمون فيها وفق الشريعة الإسلامية[5].

1- مؤنس، فجر الأندلس، ص447.
2- ذنون، دراسات، ص96.
3- ذنون، دراسات، ص96؛ مؤنس، فجر، ص447.
4- لطفي، الإسلام في إسبانيا، ص28؛ سالم، تاريخ المسلمين وآثارهم، ص130.
5- مؤنس، فجر، ص448.

وقد سمحت الدولة الإسلامية للنصارى في كل ناحية من الأندلس باختيار رئيسا منهم يدعى (القومس Comes) أو زعيم نصارى الذمة، وهو مسؤول عن كل ما يتعلق بشؤون رعاياه[1].

والجدير بالذكر أن أول قومس للنصارى هو (ارطباس) ابن الملك غيطشه، وكان المسلمون قد احتفظوا بحق تعيين القومس الأعلى أي قومس الأندلس، ولكنهم اشترطوا أن ينتخب النصارى في كل ناحية قومسهم الخاص بهم، وبطبيعة الحال فقد كان هناك من يعاون هؤلاء القمامسة من موظفين صغار ينوبون عنهم في القرى الداخلة ضمن حدود مدينتهم[2].

وهناك وظائف أخرى إلى جانب وظيفة القومس، مثل قاضي العجم وصاحب المدينة أو حارسها ومستخرج خراج أهل الذمة الذي كان يعمل إلى جانب عامل الخراج المسلم[3].

وعلى الرغم من اعتراض الفقهاء على بلوغ النصارى مناصب عليا في الدولة فإن ذوي السلطة لم يروا في الأمر بأساً، فتحدثنا الروايات أن الفقهاء حثوا الأمير محمداً بن عبد الرحمن الأوسط(206هـ - 238هـ/ 822م - 852م) تخيير كتابه النصارى بين الإسلام أو العزل

1- ذنون، دراسات، ص97.
2- سالم، تاريخ المسلمين وآثارهم، ص130؛ ذنون، دراسات، ص97.
3- سالم، تاريخ المسلمين وآثارهم، ص130 ينظر الهامش.

كحال كاتبه (القومس انتنيان أو انطونين) الذي اشرنا إليه سابقاً غير أن الأمير ومن جاء بعده لم يستغنوا عن كتابهم من اليهود والنصارى خلال الحكم الأموي كله[1]. فمارس النصارى حياتهم بمساحة من الحرية في المدن والأرياف دون تدخل من جانب الدولة، حتى أنهم استقلوا ذاتياً بولاية الغرب (الجرف Algarve) في جنوب غرب شبه الجزيرة الأندلسية، وملكوا بعض المدن المحكومة ذاتياً ضمن سيادة الدولة الإسلامية[2].

ومن المؤسسات الإداريـة المدنية الأخرى لنصارى الأندلس ما عُرف بحاكم المدينة وزمامها وهي وظيفة تعود إلى العهدين الروماني والقوطي[3].

ووجدت وظيفة (المشرف)، حيث يوكل إلى صاحب هذه الوظيفة مهمة الشؤون المالية في ناحيته، كذلك وظيفة (مستخرج الخراج) الذي كان يعمل إلى جانب عامل الخراج المسلم كما أشرنا، وهناك وظيفة (الأمين) الذي كان على رأس كل نقابة عمالية، ويكون مسؤولاً عن شؤون أهل حرفته أمام الدولة[4]، كذلك وجد (العريف) الذي تميز بمهارته في حقل من حقول الحرف والصناعة[5].

1- شحلان، التراث العبري، ص20.
2- سعيد، معاملة النصارى، ص189.
3- مؤنس، فجر، ص463؛ ذنون، دراسات، ص97.
4- مؤنس، فجر، ص463؛ ذنون، دراسات، ص97.
5- مؤنس، فجر، ص464.

ولبعض هذه الوظائف علاقة مباشرة بطائفة النصارى، فقد عينت الدولة موظفين نصارى لجباية الضريبة من أبناء طائفتهم[1].

وقد استمر نصارى الأندلس في العمل بقوانين الكنيسة الإسبانية القديمة، ولم تتدخل السلطة الحاكمة في تنظيماتهم، بل إنهم لم ينقلوا كرسي المطرانية الكبرى من طليطلة إلى العاصمة قرطبة فتركوه في طليطلة حرصاً ومراعاةً لمشاعر المسيحيين[2].

ونظراً لهذا الأهمية التي كانت تحظى بها الكنيسة، فإنها لم تكن ملجأ للنصارى فحسب إنما ملجأ للمسلمين والغرباء أيضاً، وقد تعددت فيها الفتوى التي وردت في الكثير من المصادر كـ(المعيار للونشريسي) مما يبين أهمية الكنيسة ودورها الكبير[3].

وإذا تحدثت الأخبار عن هدم بعض الكنائس في الأندلس، فإن ذلك يعود بالدرجة الأولى إلى وقائع خاصة أو عندما تصبح الكنيسة معقلاً للثورة على الدولة، كما جاء ذلك في الكثير من كتب التاريخ مثل (الإحاطة) و(البيان المغرب) وقد ربطت هذه بين هدم بعض الكنائس وثورة ابن حفصون[4].

1- حمودة، تاريخ الأندلس السياسي والعمراني، ص64.

2- ذنون، دراسات، ص98.

3- شحلان، التراث العبري، ص225-26.

4- انظر على سبيل المثال : ابن الخطيب، الإحاطة، 3/ 279.

وإن كثيراً ما كانت تنتهي تلك الثورات بصلح، فلا تمس الكنيسة، ويحافظ على حرمتها، كما حدث في فتح ماردة[1].

وعلى العكس من ذلك فتوجد إشارات جميلة للتسامح في بناء الكنائس والحفاظ عليها، وبقي هذا الأمر سنة متبعة سنتها السلطة الإسلامية لأنها وجدت المسلمين يقاسمون نصارى قرطبة في كنيستهم العظمى فأوسعوا لهم العطاء وأباحوا لهم البناء[2].

2 - المؤسسات الاقتصادية :

عندما فتح المسلمون بلاد الأندلس وجدوا مدناً مأهولة ونظاماً جيداً للطرق والشوارع، فاهتموا بهذا الأمر غاية الاهتمام، وقد كانت المراكز العمرانية الأندلسية المتقاربة في توزيعها تكتسب رخائها من التجارة فضلاً عن اعتمادها على ما يحيط بها من قرى ومزارع، وربما كان ذلك سبباً هاماً في كثافة السكان بها[3].

وقد استطاع المسلمون في أقل من قرن إحياء ميت الأرض وعمروا ما خرب منها وأقاموا فخم المباني ووطدوا وثيق الصلات التجارية بالأمم الأخرى[4].

1- تفاصيل أكثر ينظر: ابن عذارى، البيان المغرب، 2/ 15-16.
2- شحلان، التراث العبري، ص26.
3- سالم، محمد عبد العزيز، المساجد والقصور بالأندلس، سلسلة اقرأ، دار المعارف، القاهرة، 1958، ص129.
4- غوستاف، حضارة العرب، ص338.

لقد تمتعت بلاد الأندلس بازدهار المؤسسات الاقتصادية (الزراعية والتجارية والصناعية) خاصةً في القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي، ويدأ الفرق واضحاً إذ ما قورن الأمر في عهد القوطيين وبداية الفتح الإسلامي، إذ ساعد الاستقرار السياسي في تنشيط حركة الزراعة والتجارة والصناعة[1].

وفيما يأتي تفصيل لهذه الجوانب من المؤسسات الاقتصادية في الأندلس التي كان لها أثر في إحداث حالة من الاستقرار الاجتماعي والتعايش السلمي :

1 - الزراعة :

يقول سانشيز[2] : إن وصول المسلمين إلى شبه الجزيرة الآيبيرية بداية أعمق وأكبر تطور عرفته الزراعة في هذه البقعة التي آلت إليه من تخلف وكساد في أواخر حكم القوط الغربيين، جراء اندلاع أزمة عامة أصابت جوانب الحياة كافة[3].

1- سعيد، معاملة النصارى، ص177.
2- إكبيرائيون غارثيا سانشيز، أستاذة التاريخ في جامعة غرناطة وباحثة في قسم اللغة العربية في المجلس الأعلى للبحوث العلمية في مدريد. ينظر : كتاب الحضارة العربية في الأندلس، 1367/2.
3- سانشيز، الزراعة في إسبانيا المسلمة ضمن كتاب (الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس) 1367/2.

ولم يمض سوى وقت قصير حتى تفاعل المسلمون مع المترشح من الحياة الزراعية فعملوا مثلا على تطوير التقنيات الزراعية لسابقيهم من الرومان والقوط، مضيفين لها معارفهم الزراعية وبالتالي أحدث هذا الأمر ثورة زراعية في بلاد الأندلس[1].

لقد سمح المسلمون للسكان الأصليين ممارسة الزراعة في أراضيهم بشرط دفع جزء من المحاصيل لأصحاب الأرض، ومنحوهم حرية التصرف في تطوير الأرض وإصلاحها[2]، فضلًا عن ذلك فقد ساهمت الدولة في جلب محاصيل زراعية من الشرق كالزيتون والبرتقال والأرز وقصب السكر وغيرها من المحاصيل الزراعية التي تعتبر الأفضل في العالم[3].

إن التطور الزراعي الذي تحقق على يد المسلمين في بلاد الأندلس كان له الأثر العميق في الحياة الاقتصادية على عموم المجتمع الأندلسي، الأمر الذي حقق فيه الرخاء وأشاع الاستقرار الاجتماعي[4].

ففي الأندلس تلاقحت الأفكار بين عناصر المجتمع الأندلسي فأنتجت علماً وخبرة في شتى المجالات منها الزراعة التي عنيت بدراسة

1- لومبارد، موريس، الجغرافية التاريخية للعالم الإسلامي خلال القرون الأربعة الأولى، ترجمة عبد الرحمن حميدة، ب.ط، دار الفكر، دمشق، 1979، ص113.
2- سعيد، معاملة النصارى، ص179.
3- سويلم، علاقة الإمارة الأموية، ص147.
4- عزيز، صباح خابط، النشاط الاقتصادي في الأندلس في عهد الخلافة، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى جامعة بغداد، كلية الآداب، 2001، ص12.

أنواع التربة وملاحظة خصائصها وصلاح كل صنف منها، فضلاً عن ذلك فإن العلماء التفتوا إلى العناية بها من تنظيم وتسميد[1].

وكان للخصائص الجغرافية التي امتازت بها بلاد الأندلس نتائج مناخية هامة أثرت إيجابياً على الوضع الزراعي، الأمر الذي أدى إلى تنوع المحاصيل الزراعية وحقق للأندلس الاكتفاء الذاتي[2].

لكن مع كل هذا فإن الزراعة في الأندلس قد مرت بمشاكل وحالات قاسية، في مقدمتها الجفاف الذي عصف بالبلاد عدة سنين، فضلاً عما مرت به من حروب أهلية وثورات اجتماعية وما رافقها من آثار سلبية[3].

كان النصارى في الأندلس مزارعين مشاركين، يعملون بزراعة الأرض ويدفعون للمالك أو القبيلة المالكة ثلثي أو ثلاثة أخماس المحصول، وبالتالي انعكس هذا الأمر إيجابياً على أحوالهم المعيشية[4]، كما أدى في نفس الوقت إلى تقسيم الملكية وتمزيق الملكيات الكبيرة[5]، حيث ألغى المسلمون النظام القوطي القديم الذي يجعل المزارع عبداً،

1- عزيز، النشاط الاقتصادي، ص13.
2- شلميطا، بدرو، صورة تقريبية للاقتصاد الأندلسي (ضمن كتاب الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس)، 2/ 1060.
3- كالمجاعة التي عمت بلاد الأندلس سنة (199هـ-815م) فمات أكثر الناس جهداً. ينظر : ابن عذارى، البيان المغرب، 2/ 73.
4- سعيد، معاملة النصارى، ص182.
5- عنان، دولة الإسلام، 1/ 70.

فكان ذلك سبباً في ازدهار الزراعة الأمر الذي انعكس في تحسين أحوالهم الاجتماعية والاقتصادية[1].

فضلاً عن ذلك كان للمزارعين من أهل الذمة دور ومساكن مكرسة للزراعة والفلاحة، وكانت حقول الأندلس تحفل بمثل تلك الدور القائمة بمحاذاة بساتين الزيتون والكروم وبقرب الأنهر ذات النواعير الدوارة، التي تنقل الماء إلى المغروسات والمحاصيل الزراعية، وبالتالي فإن عموم أرض الأندلس كانت زراعية[2].

لقد ترك المسلمون لأهل الأندلس الحق في الملكية وسمحوا لهم بحرية التصرف في أملاكهم وهو حق كان مقيداً في عهد القوط[3]، كما منحت السلطة الإسلامية حلفاءهم من أبناء الملك غيطشه أراضي كانت جزءاً من ممتلكات أبيهم، فنال كل واحد منهم حقه في الميراث، وتمتعوا بكافة حقوق التصرف فيها من استثمار ومنح وإقطاع[4].

2 - الصناعة :

لقد حقق الجانب الزراعي أرضية جيدة لقيام صناعات خفيفة ازدهرت في معظم أرجاء بلاد الأندلس، مستفيدة بذلك من الخبرات التي توافرت

1- ذنون، دراسات أندلسية، ص97.
2- سعيد، معاملة النصارى، ص182.
3- عنان، دولة الإسلام، 1/ 69.
4- ابن القوطيه، تاريخ افتتاح الأندلس، ص31.

لدى السكان المحليين، فضلاً عن الخبرات التي حملها المسلمون معهم إلى الأندلس في سنوات لاحقة بعد الفتح الإسلامي[1].

إن الحرف والصناعات لم تكن مقتصرة على فئة اجتماعية معينة دون أخرى، بل كانت تمارس من قبل جميع الفئات من العرب والبربر والموالي والصقالبة واليهود، فضلاً عن أهل البلاد الأصليين، حتى المرأة الأندلسية مارست بعض الصناعات بإتقان[2].

اشتهرت الأندلس بكثرة صناعاتها، كصناعة الحرير التي كانت من الصناعات المهمة بالأندلس، فقد قيل أن عدد النساجين بلغ في قرطبة وحدها مئة وثلاثين ألفاً[3].

كما عرفت الأندلس بكثرة صناعة الورق، الذي عرف بالجودة واللمعان، وعن طريق الأندلس انتقلت صناعة الورق إلى أوربا[4].

كما اهتم الأندلسيون بزراعة الزيتون، حتى زرعت مساحات واسعة منه، سيما في مدينة إشبيلية حيث التربة والمناخ الملائمين لهذا المنتوج الزراعي، ويعد الزيت المورد الأساسي لأهل المدينة، مما دفع أهل الأندلس عامة إلى الانصراف لصناعة الصابون القائمة على زيت الزيتون[5].

1- لين بول، قصة العرب في إسبانيا، ص136.
2- عزيز، النشاط الاقتصادي، ص273.
3- لين بول، قصة العرب في إسبانيا، ص136.
4- سويلم، علاقة الإمارة الأموية، ص149.
5- الحميري، الروض المعطار، ص59.

ولوفرة الفواكه اشتهرت الأندلس بتجفيف بعض الأنواع منها كالتين والزبيب، كما عرف عسل الأندلس بجودته العالية لكثرة الأزهار فيه[1].

وقد استغل الأندلسيون الغابات في صناعة الخشب التي تنوعت فشملت صناعة السفن بكل أنواعها فصنعت أكبر المراكب لجودة خشبها[2]، ومن المؤكد فإن أنواع من الخشب قد استغل لأغراض البناء.

ومع تقدم الصناعة في الأندلس تمكن الأندلسيون من إنتاج الزجاج المعروف بالظرابي الصواني والزجاج الشفاف[3]، كما تطورت صناعة العطور والمواد الكيمياوية كالأصباغ وغيرها[4].

علاوة على ذلك فإن المرتفعات في جميع أجزاء الأندلس تحتوي على ثورة معدنية كبيرة لم تستغل، وقد تم العثور على بعض الذهب والفضة، ولكن المعادن المستخدمة صناعياً مثل النحاس هي الأكثر توفراً، فكان ذلك عاملاً عاماً في تطوير صناعة الأسلحة والمعدات العسكرية الأخرى، الأمر الذي شجع أمراء بني أمية بالاهتمام بهذه الصناعات[5].

1- سويلم، علاقة الإمارة الأموية، ص149.
2- ياقوت، معجم البلدان، 5/ 424.
3- بشتاوي، عادل، الأمة الأندلسية الشهيدة، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2000م، ص74.
4- بشتاوي، الأمة الأندلسية، ص74.
5- لين بول، قصة العرب في إسبانيا، ص137؛ بشتاوي، الأمة الأندلسية، ص75.

لقد كانت عجلة التطور سريعة في الأندلس، فيلاحظ أن الجانب الصناعي تطور بما يلائم الحياة الجديدة، فمناجم الحديد بين إشبيلية وقرطبة كانت تعمل وعمليات استخراج الزئبق والقصدير والرصاص والذهب وغيرها استمرت بوتيرة أعلى[1]، ومما ساعد في التطور اهتمام الدولة العربية الإسلامية بهذا الجانب الحيوي حيث اهتمت الدولة بالأسواق وتنظيمها فضلاً عن اهتمامها بالقائمين على الصناعة من نقابة وعمال وحرفيين[2].

إن معظم فئات المجتمع الأندلسي كانت تعمل بهذه الحرف الصناعية، فمن كان في البادية مارس عمله فيما يخص البقر والغنم والحرب وغيرها، ومن كان من أهل الجبل مارس قطع الخشب والفحم وغرس الأجنان والفواكه، ومن ولي البحر كان يجلب الحوت والسردين ويصنع السفن وما إلى ذلك[3].

واشتهر النصارى منهم بصناعة الجبن ومشتقات اللبن التي هي مباحة في الأكل والشرب كما أقرها الله في كتابه العزيز ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾[4].

1- سعيد، معاملة النصارى، ص189.

2- مؤنس، فجر الأندلس، ص464؛ ذنون، دراسات أندلسية، ص97.

3- عزيز، النشاط الاقتصادي، ص274.

4- سورة المائدة، آية 5.

3 - التجارة :

ساهم المنتوج الزراعي والصناعي في بلاد الأندلس على قيام تجارة نشطة وكبيرة مع النصارى، حيث لعبت الأندلس دوراً رئيساً بوصفها مصدراً ومستورداً مع الممالك النصرانية فشملت المنسوجات والملابس والحلي والمصنوعات اليدوية وغيرها[1].

وكانت أهم تجارة بين المسلمين والنصارى هي تجارة الرقيق، وقد تخصص فيها التجار اليهود، وتعد هذه التجارة مصدر رخاء كبير لبعض المدن مثل برشلونة[2] [3].

أتيح للنصارى في الأندلس كل التسهيلات لممارسة النشاط التجاري، وقامت مدن كثيرة بدور الخازن التصريفي للتجارة مثل إشبيلية ومالقة والمرية، والذي كان يقوم بأعمال الاستيراد والتصدير تجار مسلمون ونصارى ويهود[4].

وكانت العلاقات التجارية والشراكة بين المسلمين والنصارى واليهود موجودة وربما تقتضي المصلحة ذلك، فكان التاجر المسلم

1- مروينو، مانويل جومين، الفن الإسلامي في إسبانيا، ص411.
2- فتحها المسلمون بقيادة موسى بن نصير(95هـ/ 714م)، وهي مدينة على البحر ومرساها ترش لا تدخله المراكب إلا عن معرفة، ولها ربض وعليها سور منيع. ينظر:الحميري، روض المعطار، ص86؛ المقري، نفح الطيب، 1/ 233.
3- سويلم، علاقة الإمارة الأموية، ص151.
4- كوستيل، أوليفا ريمي، التجار المسلمون في تجارة الأندلس الأموية، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، ضمن كتاب (الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس) 2/ 1063.

يشتري الصبغ والصوف والحبوب من تاجر في شمال أفريقيا ويبيع له بالمقابل الحرير الإسباني والخشب، وقد يصل تاجر غير مسلم من مصر بحمولة من الكتان واللؤلؤ وفي عودته قد يحمل هدية لشريكه الآخر[1]

إن الدولة الإسلامية في الأندلس لم تفرض على التجار النصارى واليهود سوى الضريبة الشرعية، وكانت تجبى الضريبة مرة واحدة في العام، واشترط المشرع في بضاعة المتاجر بها أن تبلغ نصاباً محدداً[2].

وقد ارتبطت التجارة كما ارتبط غيرها بالأحوال السياسية التي مرت بها بلاد الأندلس، فهي في مد وجزر كما يقال، لكن مع هذا فقد لعب التجار بصورة عامة دوراً هاماً في نقل الحضارة بين الجانبين، فكانت التجارة تزدهر في أوقات السلم الأمر الذي ساعد على انتقال المؤثرات الحضارية بوساطة التجار[3].

أما الطرق التجارية التي كانت تسلكها التجارة في بلاد الأندلس، فمنها ما كان يتم عن طريق الأنهار الكثيرة والمنتشرة في شبه الجزيرة والتي تنبع من جبال وسط الأندلس فتتقابل روافدها وتتصل بحيث تربط شرق الأندلس وغربها[4].

1- كوستيل، أوليفيا، التجار المسلمون، 2/ 1063.

2- الكبيسي، حمدان عبد المجيد، الخراج أحكامه مقاديره، ب.ط، دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد، 1991، ص67.

3- سعيد، معاملة النصارى، ص184.

4- عبد الحليم، العلاقات، ص287.

وهناك طرق برية كثيرة وهي نفس الطرق الرومانية القديمة[1]، وأهمها الطريق الذي يبدأ من قرطبة إلى طليطلة، ثم يسير في وادي الحجارة إلى حوض نهر أبره[2].

وهناك الطرق البحرية التي تربط الثغور الأندلسية ومدنه الساحلية بثغور برشلونة في الشرق وجيليقية في الغرب[3].

وكان لابد لهذا النشاط التجاري من عملة يتم على أساسها البيع والشراء، لذلك سك عبد الرحمن الداخل في خلافته الدينار القرطبي، فأصبح عملة مقبولة في كافة أنحاء بلاد الأندلس[4]، كما ضرب أمراء قرطبة الدراهم وبذلك كان نشاط دار السكّة كبيراً في قرطبة[5].

فضلاً عن ذلك فإن المدن الإسلامية في الأندلس شملت باعة وتجار غير مسلمين وهذه ظاهرة تستحق الإعجاب الشديد كما يقول لويس لأنها تنصب على التطور الاجتماعي الإسلامي برمته.[6]

1- مؤنس، حسين، تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس، ط2، مكتبة مدبولي، 1986، ص65.
2- ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي النصيبي (ت367هـ)، صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، ب.ط، بيروت، 1979، ص46.
3- عبد الحليم، العلاقات، ص478.
4- بشتاوي، الأمة الأندلسية، ص76.
5- عبد الحليم، العلاقات، ص478.
6- ماسينوس، لويس، الهيئات الحرفية والمدينة الإسلامية، ترجمة أكرم فاضل، مجلة المورد، العدد الثالث، بغداد، 1973، ص16.

وقد عمل التجار النصارى الأندلسيون بالتجارة الداخلية بحكم طبيعة العلاقات السياسية غير المستقرة بين الدولة العربية الإسلامية في الأندلس وبلاد أوربا، لكنهم نشطوا في التجارة الخارجية أبان تحسن هذه العلاقات[1].

وقد لعبت الأديرة دوراً هاماً في الأعمال التجارية، فكانت مخازن للسلع فضلاً عن كونها مصارف للنقود[2]، كما لعب التجار النصارى دوراً في العلاقات التجارية بين الشرق والغرب والشمال والجنوب، فمثلاً كان هؤلاء التجارة يجلبون الكثير من السلع المختلفة كالفسيفساء التي يستخدمونها في بناء وتجميل كنائسهم[3].

1- سعيد، معاملة النصارى، ص186.

2- الشريف، حامد محمد، أحوال غير المسلمين في بلاد الشام حتى نهاية العصر الأموي، ب.ط، دار اليازوري للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2007، ص117.

3- الشريف، حامد محمد، أحوال غير المسلمين، ص118.

ثالثاً: التبادل الفكري والثقافي
بين المسلمين والنصارى في الأندلس:

1 - اللغة العربية :

انتشرت اللغة العربية في بلاد الأندلس بصورة سريعة وواسعة بين الإسبان المعايشين للعرب والمسلمين، ولم يكن قد مضى على الفتح العربي الإسلامي سوى سنوات[1].

وما أن جاء القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي حتى تعربت الأندلس بكل ما فيها، وقد تجلى ذلك في إعجاب النصارى بكل ما هو شرقي، وبالتالي أيقظ العبقرية والإلهام المسيحي حتى انتشر بينهم الترف العقلي وتطلعوا إلى المعرفة، وتعلقوا بالثقافة العربية لسموها على الثقافة اللاتينية التي كانت جامدة على اتجاه واحدة، مما أثار بعض الدوائر المسيحية في النصف الثاني من القرن الثالث الهجري/ التاسع الميلادي[2].

1- الأوسي، حكمت، التأثير العربي في الثقافة الإسبانية، ص15.
2- مورينو، مانويل جوميث، الفن الإسلامي في إسبانيا، ص8؛ ليفي بروفنسال، حضارة العرب في الأندلس، ص72.

وكان ذوو الطموح منهم، وبعد تعلمهم للعربية يعملون في إدارات الدولة المختلفة ويختلطون بأشراف العرب[1].

كما اهتم الأمير هشام بن عبد الرحمن بن معاوية (172هـ-180هـ/ 788م-796م) ثاني الامراء الامويين في الاندلس بنشر اللغة العربية في مختلف أنحاء الأندلس وأصدر مرسوماً بضرورة تعلم اللغة العربية لمن يشاركون العرب المسلمين في مدارسهم من غير المسلمين، بعد ذلك عمم منشور إلى جميع السكان أياً كانت ديانتهم بضرورة جعل اللغة العربية لغة التدريس في مدارسهم مثل معاهد النصارى واليهود لتكون اللغة الرسمية[2].

إن انتشار اللغة العربية في الأندلس إحدى المقومات التي قامت عليها النهضة العلمية في البلاد حتى أصبحت اللغة الرسمية للأندلس في المعاملات والمكتبات فضلاً عن كونها لغة التعليم في المؤسسات التعليمية المختلفة[3].

1- لين بول، قصة العرب في إسبانيا، ص134؛ عبد الحليم، رجب، العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية، ص451.

2- أبو دياك، صالح محمد فياض، الوجيز في تاريخ المغرب والأندلس ((من الفتح إلى بداية عهد المرابطين وملوك الطوائف))، ط1، مكتبة الكناني، أربد، 1988، ص316؛ هلال، جودت، قرطبة في التاريخ الإسلامي، ب.ط، دار القلم، القاهرة، 1962، ص90.

3- ديــاب، حامد الشافعي، المكتب والمكتبات في الأنــدلــس، دار العلم للملايين، بيروت، 1979، ص35.

ويقدر بعض الباحثين أن المفردات العربية التي دخلت الإسبانية حوالي ربع محتويات القاموس الإسباني، بينما دخلت إلى البرتغالية بحدود ثلاثة آلاف كلمة عربية[1].

ويعطينا المستشرق بروفنسال صورة واضحة عن مدى هذا التأثير والتداخل اللغوي في الحياة الاجتماعية والعلمية والثقافية وغيرها[2].

2 - الترجمة :

نشأت حركة الترجمة بفضل جهود الأساقفة والنبلاء، إذ لم يكن باستطاعة النصارى الحصول على مؤلفات الإغريق وفلاسفتهم إلا عن طريق المسلمين ونقولهم الذين كانت لديهم الرغبة في معرفة ثقافة الآخر، والحقيقة أن حركة الترجمة لم تزدهر وتنتشر على نطاق واسع إلا في القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي[3].

ويبدو أن أكبر أثر تركه سكان البلاد الأصليون في الأندلس ذلك الأثر الذي خلفوه في لهجاتهم الدارجة[4]، ومن الطبيعي نتيجة الاختلاط الكبير بين العرب والإسبان عن طريق الحروب المتصلة والزواج المشترك

1- عبد الحليم، العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية، ص459؛ سويلم، سائدة، علاقة الإمارة الأموية، ص145.

2- تفاصيل أكثر انظر : بروفنسال، حضارة العرب، ص86 وبعدها.

3- أبو رميلة، الإسبان والحضارة الإسلامية، ص665.

4- بروفنسال، حضارة العرب في الأندلس، ص86.

أن يتأثر الأبناء المولودين بأمهاتهم الإسبانيات في لغتهم وعاداتهم وطرائق معيشتهم[1].

ومن الأمثلة الواضحة لهذا التبادل الحضاري، ظاهرة انتشار ازدواجية اللغة بين الأندلسيين أي اللغتين العربية والرومانسية وهي لهجة عامية مشتقة من اللاتينية - الآيبيرية-[2] ويسميها العرب الأعجمية[3].

واللغة الرومانسية كانت الوسيلة الوحيدة التي استخدمتها الطبقة العامة وبالتالي كان على هذه اللغة أن تقدم للعربية الأندلسية العامية القسم الذي كان ينقصها من المفردات الحسية[4].

إن تأثير اللغة العربية في اللغة الرومانسية كان واضحاً، وقد اكتسب طابعاً خاصاً من الأهمية وآثاره واضحة على السكان المسيحيين في شبه الجزيرة الآيبيرية بكاملها[5].

لقد أسهم نصارى الأندلس في مجال الترجمة بنصيب وافر وكتبوا بلغة العرب وثقافتهم، فترجموا الكتب العربية إلى اللاتينية،

1- العبادي، صور من التسامح، ص12.
2- كحيلة، عبادة، الخصوصية الأندلسية وأصولها الجغرافية، ط1، مركز عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، 1995، ص25؛ العبادي، صور من التسامح، ص12.
3- الخشني، قضاة قرطبة، ص96.
4- بروفنسال، حضارة العرب، ص87.
5- بروفنسال، حضارة العرب، ص88.

وقد بدأت عملية الترجمة بالتقدم بعد قيام الإمارات الإسبانية النصرانية، وامتداد حدودها جنوباً باتجاه الأندلس الإسلامية[1].

ويُعد قسطنطين الأفريقي(ت480هـ/ 1087م) أقدم مترجم للمؤلفات العربية سيما الطبية منها، وهو نصراني عاش في قرطبة مدة طويلة احتك بها مع العرب المسلمين فأفاد من هذه التجربة، وبعدها عاد إلى أوربا[2].

وهكذا نرى أن حركة الترجمة والتعريب اعتمدت فيها على أهل الذمة وعلمائهم الذين تمكن المسلمون بفضلهم من الإطلاع على الثقافات العلمية للأمم الأخرى والانتفاع بما يجيدونه من علوم ومعارف.

3 - الطب :

ساهم النصارى في هذا المجال مساهمة فعالة، لدرجة أن المسلمين اعتمدوا على الأطباء المسيحيين في علاج وتداوي مرضاهم، وقد شجع الحكام الأمويون هذه المهنة لما لها من أهمية كبيرة حتى ظهر الكثير من الأطباء ذوو الكفاية والخبرة كان من بينهم عدد من نصارى الأندلس ومنهم جواد الطبيب النصراني(207-272هـ/ 822-886م) الذي برز في أيام الأمير محمد بن عبد الرحمن[3]، وكذلك خالد بن يزيد بن رومان النصراني

1- سعيد، معاملة النصارى، ص173.

2- دياب، الكتب والمكتبات في الأندلس، ص51.

3- ابن أبي اصيبعه (ت 668 هـ)، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ضبطه وصححه : محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ص446.

من سكنة قرطبة الذي يقول عنه ابن أبي أصيبعة «كان بارعاً في الطب، ناهضاً في زمانه فيه، ... كسب في الطب مبلغاً جليلاً من الأموال والعقار، وكان صانعاً بيده، عالماً بالأدوية الشجارية، ظهرت منه في البلد منافع، ...»[1].

وابن ملوكة النصراني الذي اشتهر أيام عبد الله بن محمد والأمير عبد الرحمن الناصر، وكان يصنع بيده، وكان على باب داره ثلاثون كرسياً لجلوس الناس[2]، وإسحاق الطبيب، والد الوزير الطبيب ابن إسحاق، الذي كان مقيماً بقرطبة وكان صانعاً بيده مجرباً، له منافع كثيرة وآثار عجيبة وتحنك فاق به جميع أهل زمانه، وقد اشتهر أيام عبد الأمير عبد الله بن محمد[3].

أما الطبيب يحيى بن إسحاق الذي كان عالماً وبصيراً بالعلاج وصانعاً بيده، فقد عرف أيام عبد الرحمن الناصر (300-350هـ/ 912/ 961م) الذي استوزره وولاه عدداً من الولايات، وكان له من الأمير الناصر محل كبير وثقة أكبر، ألف في الطب كتاباً اشتمل على خمسة أسفار ذهب فيها مذهب الروم[4].

1- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ص447.
2- عيون الأنباء، ص447.
3- عيون الأنباء، ص448.
4- عيون الأنباء، ص448.

ومن الملاحظ أن بعض أسماء الأطباء النصارى - تحديداً- فيها نوع من التداخل اللغوي والاجتماعي المشترك بين المسلمين والنصارى وهذا ما يؤكد التأثير الحضاري بينهما في جوانب الحياة الإنسانية وتفاصيلها.

4 - العلوم المشتركة الأخرى :

أتاحت الدولة العربية الإسلامية الفرصة لعموم المبدعين للمساهمة في بناء الأندلس، فقد اعتمد الأمير عبد الرحمن الناصر على خبرة النصارى ومهارتهم في الشؤون المدنية والعسكرية، فكان بوسع المهندسين حفر المناجم وإقامة الجسور وشق القنوات لتصريف المياه[1].

كما شارك المسلمون بفضل هذا الاحتكاك العلمي في اكتشافات الطب وعلم النبات والرياضيات والعلوم الأخرى، وأسسوا نظاماً إروائياً ظل يستعمل اثني عشر قرناً[2].

وأسهم المتعربون إسهاماً لا بأس به في الحياة العلمية فقد لعب المتخصصون منهم دوراً هاماً في الحياة الفكرية بحكم معرفتهم للغتين

1- فينيه، اخوان، العلوم الفزياوية والطبيعية والتقنية في الأندلس، ترجمة أكرم ذا النون، ضمن كتاب الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، 2/ 1297.

2- عاشور، سعيد عبد الفتاح، أوربا العصور الوسطى، التاريخ السياسي، ط3، مطبعة البيان العربي، القاهرة، 1964، 1/ 555.

العربية واللاتينية، وكانوا حلقة وصل بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية[1].

وفي مجال الفن والشعر والموسيقى والفلسفة، فقد لعب المسلمون دوراً مهماً بحيث واصل تأثير هذه العلوم إلى أعلى قمم الفكر النصراني، وهكذا كانت الأندلس نبراساً ومشعلاً لأوربا ومنها انتقلت إلى العالم الغربي[2].

إن المستوى الرفيع الذي أحرزته الثقافة في بلاد الأندلس راقت للنصارى إلى حدٍ كبير[3]، فانقطعت صلتهم بحضارة وثقافة روما، حيث انجذبوا إلى حضارة المسلمين وتعلموا ثقافتهم ولغتهم لأنها لغة العلوم والمعارف التي افتقرت إليها لغات الأجناس الأخرى[4].

كان الاهتمام كبيراً من قبل السلطة الحاكمة بنشر العلم وتشجيع العلماء، وقد أظهر الأمير عبد الرحمن بن الحكم الأوسط (206-238هـ/ 822-852م) اهتماماً واضحاًعلى الآداب والفنون فضلاً

1- هلال، قرطبة في التاريخ، ص91.
2- سعيد، معاملة النصارى، ص167.
3- لاندو، روم، الإسلام والعرب، ترجمة منير بعلبكي، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1962، ص176.
4- سلامة، علي محمد، الأدب العربي في الأندلس (تطوره وموضوعاته وأشهر أعلامه)، ط1، الدار الوطنية، بيروت، 1985، ص37.

عن اهتمامه بعلمي الفلك والتنجيم، وبقيت المؤسسات العلمية والثقافية في الأندلس ملجأ للثقافة في أوربا زمناً طويلاً[1].

وأصبحت المؤسسات العلمية والثقافية في الأندلس ذات شهرة واسعة كجامعة قرطبة وغرناطة وإشبيلية وطليطلة وغيرها وقد وفد إلى هذه الجامعات آلاف الطلبة من أوربا وغيرها[2].

وكان عبد الرحمن الناصر (300هـ - 350هـ/ 912م - 961م) قد أنشأ جامعة قرطبة وفي عهد الحكم المستنصر (350هـ - 366هـ/ 961م - 976م) صارت هذه الجامعة مركزاً للمعرفة العلمية بالنسبة للمسلمين والنصارى الوافدين من مختلف أنحاء العالم[3].

1- غوستاف، حضارة العرب، ص337.

2- الحجي، عبد الرحمن علي، الحضارة الإسلامية في الأندلس (أسسها، ميادينها، تأثيرها على الحضارة الأوربية)، ط1، دار الرشاد، بيروت، 1969، ص48-49.

3- لاندو، الإسلام والعرب، ص178.

الفصل الرابع

التعايش بين
يهود الأندلس والمسلمين

الفصل الرابع
التعايش بين يهود الأندلس والمسلمين

أولاً: أهم مراكز استقرار اليهود وتنظيمهم الاجتماعي في الأندلس :

انتشر اليهود قبل الفتح العربي الإسلامي في معظم الجزيرة الأيبيرية[1]، بعيدا عن قصبات المدن الرئيسة[2]، وعندما فتحها المسلمون تغير الأمر فأصبحوا يتمركزون في قصبات المدن[3]، وكان هدف المسلمين من هذا التواجد اليهودي للاستفادة منهم في أعمال الحراسة[4].

يقول المقري في نفحه عن فتح اشبيلية «فامتنعت أشهراً عن موسى، ثم فتحها الله عليه، .. فضم موسى يهودها إلى القصبة وخلف بها رجالاً»،

1- الزعفراني، حاييم، يهود الأندلس والمغرب، ترجمة : احمد شحلان، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط، 2000، ص45.

2- مجهول، أخبار مجموعة في فتح الأندلس، ص21-22 ؛
The Jewish encyclopedia، new York، 1901، vol.11، p.484.

3- ابن الخطيب، الإحاطة، 1/ 101.

4- المقري، نفح الطيب، 1/ 269.

وفي هذا السياق يذكر ابن عذارى[1]، في حديثه عن فتح طليطلة «وألقى طارق طليطلة خالية، ليس فيها الا اليهود في قوم قلة، وفر علجها مع أصحابه، ولحق بمدينة خلف الجبل وتبعهم طارق بعد ان ضم اليهود، وخلى معهم بعض رجاله وأصحابه بطليطلة».

ويبدو أن اليهود اجبروا في ذلك الوقت على الإقامة خارج أسوار المدن المهمة، لأنهم كانوا يميلون إلى حماية أنفسهم عن طريق الحصون والأسوار، ولعل هذا الإجبار كان سببه الرئيس الضغط الذي مورس من قبل القوط الغربيين ضد اليهود[2].

ويعد عصر الولاة(95 - 138هـ/ 714 - 755م)، عصر التنظيم والاستقرار لليهود في الأندلس إذ وضعت فيه أسس الإقامة والاستقرار، وتشير الروايات التاريخية للوجود المبكر لليهود، لاسيما في مدينة قرطبة، يقول ابن حيان[3]«ركب الخليفة الحكم إلى دار الطراز، فدخلها وقد استقبله قوامها من الوكلاء والقوام بالأعمال فيها، فقضوا حقه وسألهم عن أشياء من أعمالهم، وانعم توصيتهم، وكانت طريقه إليهم على مقبرة باب

1- البيان المغرب، 2/ 12.

2- كانت اسبانيا قبل الفتح تحت الحكم القوطي الذين اجتاحوا الإمبراطورية الرومانية في أواخر القرن الرابع الميلادي واستطاعوا الاستقلال بحكم اسبانيا في القرن الخامس الميلادي بزعامة بورك (467م) متخذين من طليطلة عاصمة لهم، ينظر : عنان، دولة الإسلام في الأندلس، 1/ 30 ؛ مطلق البير حبيب، الحركة اللغوية في الأندلس، بيروت، 1967، ص17.

3- أبو مروان، حيان بن خلف(ت469هـ/ 1076م)، المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تحقيق:عبد الرحمن علي الحجي، ط1، دار الثقافة، بيروت، 1965، ص92.

اليهود.. فأجال بصره فيها وتأمل ما بها من ضيقة لتكاثر الدفن فيها، فعهد بابتياع دور جمة منها، كيما تهدم وتزاد فيها، فعمل بذلك».

إن وجود باب يحمل اسم باب اليهود في قرطبة وفي مدن أندلسية أخرى كمدينة سرقسطة[1]، ما هو إلا دليل على وجود أحياء ومساكن لهم في تلك المدن، ومما عزز هذه المظاهر إن المسلمين أنفسهم منحوا اليهود أجزاء من المدن الأندلسية وسمحوا لهم بإقامة أحياء خاصة بهم بوصفهم السلطة الحاكمة آنذاك.

كما توجد إشارات مهمة تشير إلى أن المسلمين لم يمنعوا اليهود من السكن خارج الأحياء الخاصة بهم، وتؤكد على مجاورة اليهود للمسلمين في مساكنهم، منها ما ذكره الونشريسي[2] حول «رجل بجواره يهودي، قد ربى معهم، فربما جاءوه في حاجة، أو عرضت له إليهم حاجة، وربما مشى في طريق ملاصقة لهم فيجري بينهم حديث أو ابتسامة وكلام لين...».

ويبدو ان اليهود اخذوا هذه المجاورة باختيارهم ولم تكن فرضاً، فجاء في الروايات، اذا اشترى رجل داراً بها بئر مشتركة مع الدار التي

1- ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف الازدي (ت 403هـ)، تاريخ علماء الأندلس، طبعة تراثنا، مصر، 1966، ص127.

2- احمد بن يحيى (ت914هـ/ 1508م)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقيا والأندلس والمغرب، إشراف، محمد حجي، دار المغرب الإسلامي، بيروت، 1981، 11/ 300؛ شحلان، التراث العبري، ص 27.

تجاورها من يهود او نصارى فانه ليس بعيب[1]، وهذا يدل على تداخل الدور وتجاورها.

كما استفتى الفقيه عبد الله بن العبدوسي في امر مسجد ملاصق لدرب اليهود، فطلب اهله من الناظر ان يجري لهم الماء من المسجد فافتى بجواز ذلك[2].

ومما يؤكد مجاورة اهل الكتاب لدور المسلمين ما جاء في فتوى يسأل فيها عن يهودي اشترى داراً في درب ليس فيه الا المسلمون.. فآذى الجيران بشرب الخمر وفعل ما لا يجوز.. فأجاب المفتي : يمنع الاذى وما وصف من شرب الخمر وفعل ما لا يجوز، دون اخراج اليهودي[3].

كذلك ما ذهب إليه الجرسيقي[4] إلى مجاورة أهل الكتاب للمسلمين، عندما أفتى بان «يمنع أهل الذمة من الإشراف على المسلمين في منازلهم والتكشيف عليهم»، وهي إشارة او تلميح لهذا المعنى الذي ذكرناه.

ومع إن الإدارة الإسلامية الحاكمة لم تجبر اليهود في الأندلس على الاستقرار في الأحياء الخاصة لليهود إلا إن معظمهم فضلوا ذلك لان

1- الونشريسي، المعيار المعرب، 5/ 208.
2- الونشريسي، المعيار المعرب، 7/ 53.
3- الونشريسي، المعيار المعرب، 8/ 737.
4- عمر بن عثمان بن عباس(ت النصف الاول من القرن السادس الهجري)، رسالة عمر بن عثمان بن العباس الجرسيقي في الحسبة، تحقيق: ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد الفرنسي للاثار الشرقية، القاهرة، 1955، ص122.

الإنسان بطبيعته يميل إلى الاستقرار بين قومه وأهل ملته، وحتى العرب والمسلمين أنفسهم كانت لهم هذه العادة في توزيع وتخطيط المدن والاستقرار بها[1]، حتى وصل الأمر إن بعض المدن الأندلسية كانت تضم نسبة عالية من سكان اليهود، والتي أطلق عليها اسم «مدينة اليهود»[2] للدلالة على كثرة تواجد اليهود فيها.

وقد أحب اليهود فضلا عن النصارى طريقة المسلمين في الحفاظ على أسرار بيوتهم والحرص على إلا يطلع الغرباء على ما يجري بداخلها وقد تبنوا ذلك حتى أصبح الأمر مستنكراً عندما يفتح الجار شباكاً او باباً يؤدي إلى كشف بيت جاره[3].

فضلا عن ذلك كانت النزاعات أحيانا تثار لان احدهم قد يستخدم منزله لغير أغراض السكن مما يزيد من عدد الداخلين والخارجين من الزقاق فتثير حفيظة السكان عليه وبالتالي يرفعون شكواهم إلى أحبارهم ليفتوا بمنع ذلك، ومن الجدير ذكره هنا ان اليهود سكنوا في أحياء خاصة

1- تفاصيل اكثر ينظر: الموسوي، مصطفى عباس، العوامل التاريخية لنشأة وتطور المدن العربية الاسلامية، منشورات دار الرشيد، بغداد، 1982، ص17 ؛ العلي، صالح احمد، نمو المدن وتزيعها في العراق، ضمن كتاب المدينة والحياة المدنية، الجزء الثاني، بغداد 1988، ص20

2- ابن سعيد الأندلسي، أبو الحسن علي بن موسى بن عبد الملك(ت685هـ/ 1286م)، اختصار القدح المعلى في تاريخ المحلى، تحقيق: إبراهيم الابياري، ط2، دار الكتب الاسلامية، القاهرة، 1980، ص149.

3- Ashtor، the Jews of Moslem spain (Philadelpha، 1979) Vol.3، P.63.

بهم لكنهم لم يتمكنوا من الانصهار التام داخل المجتمع الإسلامي رغم تأثرهم الكبير فيه[1].

والجدير بالذكر ان المجتمعات السكنية في الأندلس قد عرفت بثلاث أنواع : المدينة والقرية والحصن بالإضافة إلى توابعها[2].

ولابد من الإشارة إلى ان دور السكن في الأندلس كانت صغيرة نوعاً ما، لا تتجاوز الخمسين متراً، محاطة بجدار فيه باب متواضع ذو مصرعين من الخشب، وكانت دور الأغنياء تختلف بطبيعة الحال عن دور الفقراء، حيث امتازت بالشرفات الخارجية والممرات والأروقة، فضلاً عن الصالونات والنافورات التي كانت تزين الدار[3].

ويمكن أن نستعرض بإيجاز أهم المدن التي استوطنها اليهود في الأندلس :

1 - قرطبة : Cordoba

افتتح المسلمون مدينة قرطبة سنة(92هـ/ 711م)، ولم يتخذوها عاصمة لهم في بادئ الامر، بل اتخذوا مدينة اشبيلية، ثم انتقلت العاصمة إلى قرطبة بعد ذلك بخمس سنوات[4].

1- Ashtor، the Jews، Vol.3، P 64.

2- شحلان، التراث العبري، ص39.

3- شحلان، التراث العبري، ص40.

4- الحجي، عبد الرحمن علي، اندلسيات، المجموعة الثانية، ص155.

أما بالنسبة للحي اليهودي فيقع في الجهة الجنوبية الغربية من مدينة قرطبة على مقربة من قصر الخلفاء والجامع الكبير، ولازال جزءاً منه حتى الان يعرف بـ(الحي اليهودي) ومن الممكن مشاهدة بعض أثاره[1].

إن مساهمة هذا الحي في الحياة الاجتماعية كانت صغيرة إذا ما قورنت بالإحياء اليهودية الأخرى، وقد تتناسب هذه المساحة مع عدد اليهود في قرطبة لاسيما في القرنين الثالث والرابع الهجريين[2].

ويشير المقري[3] «إن عدد ارباض[*] قرطبة عند انتهائها في التوسيع والعمارة واحد وعشرون ربضاً منها... واما الشمالية فثلاثة : ربض باب اليهود وربض أم سلمة وربض الرصافة، وأما الشرقية فسبعة...».

لقد أصبحت الطائفة اليهودية في قرطبة، لاسيما في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري هي الأكثر أهمية في عموم الأندلس من حيث السكان والمستوى الاجتماعي والثقافي، حتى صار الكثير منهم أثرياء بسبب أعمالهم التجارية والصناعية[4].

1- كحيلة، عبادة، تاريخ النصارى في الأندلس، ط1، القاهرة، 1993، ص47.

2- Ashtor، the Jews، Vol.1، P.294.

3- نفح الطيب، 1/ 465-466.

* الارباض هي المدن الواقعة خارج حدود مركز المدينة.

4- الخالدي، اليهود في الدول العربية والإسلامية، ص67.

2 - طليطلة : Toledo

وهي من المدن الأندلسية المهمة، مركزها وسط الأندلس وان كانت اقرب إلى الجنوب منها إلى الشمال[1].

وتشير الروايات التاريخية إلى إن اليهود استقروا بها طوال مدة الحكم الإسلامي لها، حيث استقرت معظم الجالية اليهودية في طليطلة في الحي الخاص بهم والذي يقع في الجزء الغربي منها[2]، وقد اشتهرت في طليطلة العديد من العائلات اليهودية أمثال هاليفي والزادوك وفيروزل وافن نحمياس[3].

وقد ظهر في طليطلة العديد من المفكرين والمؤرخين والأدباء اليهود الذين اتخذوا الكتب العربية أنموذجاً لكتاباتهم منهم بنيامين التويتلي(ت586هـ/ 1190م) الذي ألف كتاباً بعنوان (همساعوث) أي الرحلات، ويعد كتابه مرجعاً هاماً في تاريخ اليهود، كذلك إبراهيم بن عزرا الذي كان أديباً وشاعراً وهو والد اسحق بن عزرا الذي رحل إلى مصر في زمن الموحدين ومنها هاجر إلى العراق حيث اعتنق الإسلام مع العالم اليهودي أبي بركة هبة الله[4].

1- ارسلان، شكيب، الحلل الأندلسية، ط1، دار الكتب العلمية، 1977، 1/ 252.

2- ينظر: ابن سهل، أبو الاصبغ عيسى(ت486هـ/ 1093م)، الاحكام الكبرى، تحقيق: محمد عبد الوهاب خلاف، المركز العربي، القاهرة، 1980، ص47-48 ؛ خلاف، محمد عبد الوهاب، تاريخ القضاء في الأندلس، ط1، القاهرة، 1992، ص410.

3- الخالدي، اليهود في الدولة العربية الإسلامية، ص75.

4- عبد المجيد، محمد بحر، اليهود في الأندلس، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1970، ص82 وبعدها.

وهناك بعض العلماء والفلاسفة أمثال(اسحق بن قسطار) [1] الذي كان بارعا في علم العبرانية وخبيرا في فقه اليهود، المتوفى في(سنة448هـ/ 1056م) والمدفونون في مدينة طليطلة[2].

3 - غرناطة Granada

وتعني بالاسبانية الرمانة[3]، وهي من المناطق الجنوبية في الأندلس ومدينة غرناطة تقع بين سلستين من الجبال واحدة في جهتها الجنوبية الشرقية، سماها العرب جبال الثلج، والأخرى في جهتها الشمالية الغربية موازية للأولى[4]، استقر فيها الكثير من اليهود حيث خصوبة الأرض واعتدال المناخ، فضلا عــن موقعهــا البحري المهمين، ولقربها من الشمال الأفريقي التي يأتي منها وعبرها معظم المهاجرين اليهود إلى الأندلس[5].

فتحها المسلمون سنة(92هـ/ 711م) فألفـوا فيها يهـودا ضموهـم إلى قصبة غرناطة[6]، وتعاملوا معهم على وفق الأحكام الشرعية الخاصة

1- ينظر ترجمته في ص166.
2- ابن صاعد، أبو القاسم صاعد بن احمد الأندلسي(ت462هـ/ 1069م)، طبقات الأمم، نشرها، لويسن شيخو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1912، ص89.
3- الحجي، أندلسيات، ص166.
4- البكري، المسالك والممالك، ص85.
5- بوتشيش، إبراهيم القادري، المرابطون وسياسة التسامح، مجلة دراسات أندلسية، العدد 11، تونس، 1984، ص24.
6- ابن الخطيب، الاحاطة، 1/ 101.

بأهل الذمة، فنعم فيها اليهود كما في غيرها من المدن الأندلسية بالتسامح والعدل والمساواة، حتى انتشرت أخبار هذا التسامح في كل مكان، فاخذوا يتدفقون إلى مدن الأندلس عبر مضيق جبل طارق، حتى عرفت بـ(غرناطة اليهود) لان نازلتها كانوا يهوداً[1]، وفي كل الأحوال فأن الطائفة اليهودية في غرناطة كانت تعد من الطوائف الهامة في الأندلس حيث كان تكتب إليهم من دول أخرى الرسائل التي تخص الطوائف اليهودية في المدن الأندلسية[2].

4 - اشبيلية : Seville

مدينة قديمة البناء، لها كور جليلة ومدن كثيرة وحصون شريفة[3]، وتعد مدينة اشبيلية من قواعد الأندلس الكبرى، وهي حاضرة لدولة بني عباد في عصر ملوك الطوائف، وقد جعل منها أبو يعقوب بن يوسف عاصمة ثانية للدولة الموحدية سنة(558هـ / 1163م) [4]، سكنها اليهود، بعد فتح موسى بن نصير لها سنة(93هـ/ 712م) وقد جمعهم من مواقعهم المتفرقة للاستفادة منهم، تشير الروايات إلى محاصرة موسى بن نصير لاشبيلية أشهرا،

1- الحميري، الروض المعطار، ص54.

2- Ashtor، the Jews، Vol.1، P.317.

3- البكري، المسالك والممالك، ص114.

4- الياسري، عبد الكريم خيطان، الحركة العلمية في اشبيلية، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة بغداد/ كلية التربية ابن رشد، 2001، ص 24-25.

ثـم ان اللـه فتحهـا على يـد المسـلمين وهـرب أعداؤهـم منها إلـى مدينة باجة، فضم موسى بن نصير يهودها ومضى إلى مدينة ماردة[1].

وقد فضل الكثير من اليهود الاستقرار في مدينة اشبيلية، سيما في القرن الخامس الهجري بسبب الفتن التي شهدتها قرطبة في أعقاب سقوط عصر الخلافة في الأندلس، وعاش اليهود في هذه المدينة مدة الحكم الإسلامي لها وفي مواقع عديدة، إذ سكنوا في الجانب الغربي والشمال الغربي منها، وقد ضمت مدينة اشبيلية عائلات يهودية، كعائلة تيبون وأبو درهم وابن الباطوم[2].

5 - سرقسطة Zaragoza

فتـحها المسلمون سنـة (95هـ/ 714م)[3]، وسقطت بيد الأسبان سنـــة (512هـ/ 1118م)[4]، وهي من المناطق الشمالية من الأندلس، استقر بها اليهود بأعداد كبيرة، سيما في الجزء الجنوبي الشرقي منها، ولليهود في مدينة سرقسطة حي خاص بهم يبلغ مساحته ربع مساحة المدينة، وقد أحيط به سور داخلي مزود بعدد من الأبواب[5]، ولعل مردَ هذا الأمر خشيتهم من التعرض لأي اعتداء عليهم.

1- ينظر: مجهول، أخبار مجموعة، ص25.
2- الخالدي، اليهود في الدولة العربية الاسلامية، ص92.
3- المقري، نفح الطيب، 1/ 273.
4- ابن الآبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي(ت 658هـ/ 1259م)، الحلة السيراء، تحقيق: حسين مؤنس، ط1، الشركة العربية للطباعة، 1963، 2/ 248.
5- Ashtor، the Jews، Vol.1، P.336.

ومن الإشارات التي تدل على وجودهم المبكر ما يرويه ابن الفرضي عن احد قضاة سرقسطة محمد بن عجلان انه يحلف اليهود يوم السبت والنصارى يوم الأحد وقال رايتهم يرهبون حين ذلك[1].

ومن الأعمال التي مارسها اليهود في سرقسطة والتي كانوا يسترزقون منها، دباغة الجلود وصناعة الأحذية، فضلا عن التجارة الذي برعوا فيها واثبتوا نجاحهم[2].

والجدير بالذكر أن مدينة سرقسطة في عهد بني هود كانت تُؤثر سياسة التسامح والتعايش مع أهل الذمة، إذ خلقت مجتمعاً يقوم على أساس الكفاءة والمؤهلات وكان من نتائجه ظهور علماء ومفكرون وأدباء تبوأوا مناصب في مؤسسات الدولة ومراكزها الإدارية والوظيفية[3].

1- تاريخ علماء الأندلس، طبعة تراثنا، 1/ 11.
2- الخالدي، اليهود في الدولة العربية الاسلامية، ص98.
3- الياسري، عبد الكريم خيطان، دولة بني هود في سرقسطة، أطروحة دكتوراه، غير منشورة، مقدمة إلى كلية التربية ابن رشد، جامعة بغداد، 2004، ص79.

ثانياً : موقف اليهود من الفتح العربي الإسلامي :

إن استعراض أوضاع اليهود في الأندلس قبل دخول المسلمين لها، ودرجة الاضطهاد الذي عانوه سواءً من قبل الرومان، أو القوط الذين اخذوا منهم مأخذاً كبيراً، يوضح لنا إلى حد كبير موقفهم اتجاه الفتح العربي الإسلامي.

لقد شكلت الطائفة اليهودية عنصراً من عناصر المجتمع الاسباني قبل الفتح، وقد عانت هذه الطائفة الظلم والحرمان من قبل الرومان سيما بعد دخول المسيحية لاسبانيا، واتخاذ المجلس الكنسي قراراته ضد اليهود سنة (303 - 304م)[1].

ثم ازداد هذا الاضطهاد سنة(589م) إذ قدم الملك ريكاردو(Reccaredo) مقترحات عدة للمجلس الكنسي في طليطلة تضمنت طرد اليهود من المناصب الإدارية، ومنع زواج المسيحيات من اليهود، وعتق أي مسيحي كان عبدا ليهودي، وضرورة تعليق شارة تميز

1- ينظر : الزعفراني، يهود المغرب والأندلس، ص29 ؛ سالم، تاريخ المسلمين وأثارهم في الأندلس، ص133.

اليهودي كي يعرفه الجميع، والتي وافق عليها المجلس الكنسي دون معارضة ويدأ بتنفيذها على الفور[1].

وفي سنة (653م) اصدر أمراً ملكياً قضى بأن أي شخص يمارس الشعائر غير المسيحية يعاقب بالقتل أو الحرق أو الرجم، مما جعل يهود الأندلس عبيداً للمسيحيين[2].

لذلك اخذ اليهود يميلون إلى العزلة نتيجة هذا الاضطهاد[3]، لاسيما ان المجامع الطليطلية المتعددة استمرت في تضييق المنافذ عليهم، حتى وصل الأمر إلى مصادرة ربع أملاك من بقي منهم على اليهودية[4].

وتعد مدة حكم الملك (ايرفيج) ذروة هذا الظلم، حيث طبق قرارات المجمع الطليطلي الثامن والقاضية بإجبار اليهود على اعتناق المسيحية[5].

وعندما تسلم الملك (أخيكا Egica) وهو صهر الملك (ايرفيج) السلطة حاول تخفيف هذه المظاهر إلا إن اليهود من

1- عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص14 ؛ دويدار، حسين يوسف، المجتمع الأندلسي في العصر الأموي، ط1، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، 1994، ص46.
2- عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص17.
3- الموسوي، جواد مطر، اوضاع اليهود في اسبانيا من العهد الروماني إلى العهد الفرانكوي، ط1، بيت الحكمة، بغداد، 2009، ص11.
4- الموسوي، اوضاع اليهود في اسبانيا، ص12.
5- دويدار، المجتمع الأندلسي، ص47.

جانبهم بدأوا بالاتصال بأبناء عمومتهم في المغرب ومحاولة إغراء العرب بفتح اسبانيا مما أدى إلى تغيير موقف الملك (اخيكا) فعاد إلى سياسية الاضطهاد التي كان قد اتبعها أسلافه من قبله[1].

أما الملك القوطي(غيطشه) فقد كان له موقف فيه نوع من التسامح مع اليهود[2]، وهو عكس الملك(لذريق) الذي اقل ما يقال عنه انه اشد قسوة واضطهاد من السابق، مما ابقى اليهود عبيداً للمسيحيين حتى الفتح الإسلامي للأندلس[3].

وهكذا فان التعسف والاضطهاد الذي لقيه اليهود طوال عهد الرومان والقوط يمكن إرجاعه إلى العداء التقليدي الذي كان سائداً بين اليهود والنصارى ولا خلاف في الاستغلال والمؤامرات التي كانت تمارس من قبل اليهود في هذا الجانب، ولا أدل من ذلك على أن يهود الأندلس كانوا على اتصال بيهود المغرب ويمهدون السبل لغرض تسهيل مهمة الفتح الإسلامي للأندلس، وقد وصل الأمر إلى أنهم قاموا بإرسال وفوداً لمقابلة قائد الجيش طارق بن زياد وعرضوا عليه المساعدة[4].

1- عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص13-17؛ دوزي، المسلمون في الأندلس، ص39.
2- سالم، أثار المسلمين في الأندلس، ص133 ؛ مؤلف مجهول، أخبار مجموعة، ص16.
3- عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص17.
4- مؤنس، حسين، موسوعة تاريخ الأندلس، مكتبة الثقافة العربية، القاهرة، 1/ 15.

ويبدو أن هذا السلوك لا يرتبط بمصلحة العرب والمسلمين أو حباً بهم بل محاولة لرفع الظلم والحيف الذي لحق بهم، سيما بعد ان وصلت إلى مسامعهم المعاملة الحسنة لأبناء جنسهم من اليهود داخل أراضي المسلمين.

واقتضت مصلحة اليهود دخول المسلمين وتغير نظام الحكم في اسبانيا بسبب السياسة التي اتبعتها الحكومات المتوالية اتجاههم.

وكما كان لليهود رغبة في مساعدة المسلمين في عملية الفتح، كان للمسلمين أسباب دفعتهم ايضا لقبول هذه المساعدة، منها كشف ثغرات العدو، و الوصول إلى الأماكن الهامة والتي يمكن ان تساعد الجيش في تحقيق انتصاراته، فضلا عن ذلك ان استخدام اليهود تحت راية الإسلام لا يمنع أو يخالف مبادئ الدين الإسلامي، بل العكس يمكن الاستعانة إذا كان الأمر يصب في صالح الإسلام والمسلمين.

وهناك أمر في غاية الأهمية ألا وهو إن عدد المسلمين الذين دخلوا الأندلس لم يكن كبيرا، بل كان يقدر بحوالي اثني عشر ألفا على دفعتين[1]، لذلك وجد المسلمون إن ضم اليهود واستخدامهم في حراسة المدن المفتوحة لا يضطرهم إلى ترك عدد كبير من الجنود فيها بل يمكن الاستفادة من هذا العدد عند فتح باقي المدن[2].

1- ينظر: الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، 6/ 353 ؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، 4/ 264.

2- مؤلف مجهول، أخبار مجموعة، ص21-22 ؛ ابن الخطيب، الاحاطة، 1/ 101.

يذكر حاييم الزعفراني[1]«إن الفاتحين المسلمين كانوا كلما وجدوا طوائف يهودية في الأماكن المفتوحة اتخذوا منهم حرسا لها وما كانوا يتركون من جندهم معهم الا قلة قليلة في حين يتقدمون إلى الأمام بالغالبية من جندهم..».

كان من الطبيعي أن يكافئ المسلمون اليهود على هذا الموقف، لذلك تمتعوا بتسامح كبير من الجانب العربي والإسلامي ومنحوا حريات لم يكونوا يحلمون بها كحرية العمل والتملك، فضلا عن ممارسة شعائرهم الدينية بحرية تامة[2].

ولم يخف اليهود إعجابهم بالمسلمين وحاولوا تقليدهم في جوانب اجتماعية وثقافية كثيرة حتى سخروا هذا الأمر لصالح قوميتهم وديانتهم[3].

وقد توضح الأمر جلياً بعد دخول القائدين طارق بن زياد وموسى بن نصير بحملاتهم إذ استرد اليهود حريتهم وأصبح مصيرهم في ظل الدولة الإسلامية الجديدة كمصير أخوانهم في باقي الأقاليم والمدن، لهذا فان مؤرخي التاريخ اليهودي عدوا القائد طارق بن زياد بطلا من أبطال تاريخهم القومي[4].

1- يهود الأندلس والمغرب، ص30.

2- ينظر : دوزي، المسلمون في الأندلس، ص40؛ سالم ؛ تاريخ المسلمين، ص13، عبد البديع، الاسلام في اسبانيا، ص33.

3- الخالدي، اليهود في الدولة العربية الاسلامية، ص2.

4- مؤنس، موسوعة تاريخ الأندلس، 1/ 15.

لذلك فان التعاون بين اليهود والمسلمين لم يقتصر على الأندلس فقط إنما امتد إلى فتوحاتهم وراء البرتات[1].

وبعد الاستقرار أُخضع اليهود لقانون أهل الذمة على غرار أخوانهم في المغرب والمشرق وهـو قانون تفاوتـت درجات تطبيقـه تخفيفـاً وتشديـداً مع بعض التساهل تبعاً للمكان والزمان، هذا التسامح والاعتراف بالآخر مكنهم من أن يتقلدوا بعض المناصب الحكومية في الدولـة[2].

وفي بعض الأحيان تجاوز نفوذهـم الحد، لاسيمـا في مملكـة غرناطـة، فعلى سبيل المثال لا الحصر إن ابن نغراله اليهودي[3]، أوكلت له كل هذه المملكة[4].

كما كان للترف اليهودي في ظل دولة الإسلام أثره الواضح الذي تمثل في هجرة الكثير من يهود أوربا لبلاد الأندلس، وإرسال الكثير من أموالهم إلى أخوانهم من يهود المغرب والمشرق[5].

1- كحيلة، تاريخ النصارى في الأندلس، ص45.
2- الزعفراني، يهود المغرب والأندلـس، ص30.
3- يوسف بن إسماعيل بن نغراله الإسرائيلي، من الشخصيات الهامة التي لعبت دور كبير في تاريخ الأندلس، قتل وصلب على باب مدينة غرناطة، سنة(459هـ/ 1066م)ابن الخطيب، الإحاطة، 1/ 437-440.
4- ابن الخطيب، الإحاطة، 1/ 434.
5- دويدار، المجتمع الأندلسي في العصر الأموي، ص48؛ الزعفراني، يهود المغرب والأندلس، ص31.

ثالثاً : العلاقات الاجتماعية بين اليهود والمسلمين :

اتسمت العلاقة بين يهود الأندلس والمسلمين بالطيبة والموادعة وتبادل المنافع، وكان لتعاونهم في تسهيل مهمة المسلمين أثناء فتوحاتهم لبلاد الأندلس الأثر في هذا الجانب مما انعكس هذا على علاقتهم بالسلطة الحاكمة، كما امتد ليشمل مجالات الحياة الأخرى.

وعلى حد علم الباحث، لم يثبت تاريخيا مشاركة اليهود في تمرد او مؤامرة ضد السلطة يمكن أن يؤزم هذه العلاقة، بل العكس من ذلك كانوا متعاونين في الكثير من الأحيان، والروايات التاريخية تؤكد هذه الحقيقة، فمثلا يذكر العذري: «إن خروجاً على السلطة حدث سنة(155هـ/ 772م) في عهد عبد الرحمن الداخل(138هـ/ 756م) وان الخارجين زحفوا إلى مدينة اشبيلية وحاصروا واليها، وعندما جاء جنود عبد الرحمن الناصر فتح اليهود لهم باب المدينة، وهرب المحاصرون[1].

وفي أعمال الأعلام يروى انه عندما قاد عمر بن حفصون ثورته، خضعت العديد من المدن لسيطرته وأعطاه الكثير من

1- العذري، احمد بن عمر بن انس(ت 478هـ/ 1085م)، ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، تحقيق: عبد العزيز الاهواني، مطبعة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، 1965، ص101.

سكانها ولاءهم، بينما بقيت المدن التي تسكنها اليهود موالية للسلطة[1].

ولطيب العيش والانفتاح الذي حصل في الأندلس، فقد شهدت البلاد منذ فتحها وحتى نهاية عصر الخلافة (92-422هـ/ 711-1031م) هجرة يهودية واسعة حتى ان الأحياء اليهودية في بعض المدن لم تعد تتسع للمزيد منهم مما دفعهم إلى اتخاذ مناطق أخرى للعيش كما حدث في قرطبة[2].

يقول شايندلين[3]، ان إمكانية العيش تحت حكم الإسلام بدت فكرة مرغوباً فيها من قبل اليهود وذلك قبل وقت طويل من الفتح الإسلامي لاسبانيا لدرجة أنهم كانوا مسرورين ومرحبين بتلك الجيوش القادمة[4].

لقد تميز يهود الأندلس بدرجة عالية من الاستقلالية إذا ما قيس بالوضع التعسفي الذي عرفوه قبل ذلك، ووضعت لهم الشريعة الإسلامية القانون الخاص بأهل الذمة الذي ضمن العديد من الحقوق التي تصونه في نفسه وماله، وهذا لم يحدث أبداً في أوربا العصر الوسيط.

1- ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ص31 ؛ ابن عذاري، البيان المغرب، 2/ 106 وما بعدها.

2- الخالدي، اليهود في الدولة العربية الاسلامية، ص130.

3- ريموند ب، شايندلين (Reymond P. Scheindlin) أستاذ الأدب العبري في العصر الوسيط في المعهد اللاهوت اليهودي - الامريكي، عني بدراسة الشعر العبري وصلاته بالادب العربي في العصر الوسيط، انظر : كتاب الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس، تحرير، سلمى الجيوسي، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999، 1/ 301.

4- كتاب الحضارة العربية في الأندلس، 1/ 302.

وتشير بعض الروايات التاريخية على وجود علاقات إنسانية بين المسلمين واليهود في الأندلس، منها ما حدث في قرطبة سنة(202هـ-817م) في عهد الحكم بن هشام (180-206هـ/ 796-821م)، بان رجلا من الفقهاء اسمه طالوت أبن عبد الجبار[1]وهو احد من سمع وروى عن مالك بن انس(179هـ/ 795م)، فعندما أوقع الحكم بأهل الربض[2] وأمر بتغريب من بقي منهم، كان ممن أمر بتغريبه طالوت الفقيه، فعسر عليه الانتقال ومفارقة الوطن، ورأى الاختفاء إلى أن تتغير الأحوال، فتخفى في دار رجل يهودي سنة كاملة، واليهودي في كل ذلك يكرمه ابلغ الكرامة ويعظمه اشد التعظيم، فلما مضت السنة وطال على الفقيه الاختفاء، استدعى اليهودي وشكره على إحسانه، وقال له: قد عزمت غداً على الخروج، فقال له اليهودي: يا مولاي لا تفعل، وجعل يقسم عليه بكل يمين يعتقده انه لو أقام عنده بقية عمره ما أمله ذلك، فأبى إلا الخروج، فخرج حتى أتى شخصاً له منزلة عند الأمير كان تلميذاً عنده، فسأله أين كنت في هذه المدة ؟ فقص قصته مع اليهودي، ثم قال له اشفع لي عند هذا

1- المعارفي، من اهل قرطبة، خالف الامير الحكم بن هشام مع اهل الربض وهرب، وكان رجل دين وعلم ويغلب عليه الفقه، ينظر: ابن الابار، التكملة لكتاب الصلة، 1/ 345.

2- موقعة الربض حدثت سنة(202هـ / 821م) زمن الأمير الحكم بن هشام وسبب هذه الواقعة التصادم بين الفقهاء الذين استبد بهم القلق على نفوذهم وزعامتهم المفقودة وبين الامير الحكم القوي الشخصية الرافض لوصاياهم الدينية، فلم يجد الفقهاء مدخلا لتحطيم خصمهم سوى تأليب الفقراء المحرومين وشحن عواطفهم ضد الأمير الحكم، الذي حطم نفوذهم وامتيازاتهم، وقد وصفوا الأمير بكل وصف سيء كالسكر والمجون والكفر، تفاصيل أكثر ينظر: ابن عذاري، البيان المغرب، 2/ 75-77.

الرجل حتى يؤمنني في نفسي، ويمن علي بتركي في بلدي فوعده بذلك، وركب من فوره، ودخل على الحكم بن هشام، وسمع منهما، وعفى عن طالوت وعن اليهودي الذي آواه في بيته[1].

نستشف من هذه الرواية قيام علاقة حسنة قائمة على الثقة والاحترام بين المسلمين واليهود فلو لا وجود مثل هكذا علاقة لما خاطر اليهودي بنفسه وماله وأهله وأخفى طالوت في بيته، كما أن طالوت كان على علاقة جيدة باليهودي لهذا لجأ إليه.

وفي رواية أخرى لابن حزم الأندلسي يقول فيها: «لقد كنت يوما بالمرية[2]، قاعداً في دكان إسماعيل بن يونس الطبيب الإسرائيلي، وكان بصيراً بالفراسة، محسناً لها، وكنا في لمة»[3]، وهذا النص يشير بوضوح لا لبس فيه ان فقهاء المسلمين وعلماءهم كانوا على صلة باليهود ويعاملونهم وفق ما تأمر به منظومتهم العقدية المتمثلة بالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة وسيرة السلف الصالح من المسلمين تجاه أهل الذمة.

1- ابن القوطية، تاريخ افتتاح الأندلس، ص 70-73.

2- بالفتح ثم الكسر وتشديد الياء، مدينة كبيرة من كور البيرة من أعمال الأندلس، ينظر: ياقوت، معجم البلدان، 8/ 258.

3- ابن حزم الأندلسي، أبو محمد علي بن محمد(ت465هـ/ 1072م)، رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق: إحسان عباس، ط1، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، 1980، 1/ 114، ابن حزم؛ طوق الحمامة، ص 19.

فضلا عن ذلك فإن بعض المسلمين كان يأتمن أفراداً من يهود في حمل رسائلهم الخاصة إلى أصدقائهم، ويظهر ذلك من خلال رواية الشنتريني التي تبين وصول رسالة إلى الكاتب أبي المغيرة عبد الوهاب بن حزم من احد أصدقائه عن طريق يهودي أوصلها إليه، حيث رد أبو المغيرة على الرسالة بقوله: «وابدأ بحديث اليهودي موصل كتابك»[1].

ويتحدث ابن صاعد الأندلسي عن علاقته باليهودي (اسحق بن قسطار)[2]، فيقول: «جالسته كثيراً فما رأيت يهوديا مثله في رجاحته وكمال مروءته»[3].

وهناك من اليهود من تتلمذ على أيدي أساتذة مسلمين، فنشأت علاقة إنسانية بينهم، ومن الإشارات الدالة على ذلك ما ذكره (احمد بن عبد الملك بن شهيد)[4]، حيث قال: «جلس إلي يوما أبن اسحق الإسرائيلي، وكان افهم تلميذ مر بي»[5].

1- ابن بسام، الذخيرة، 1/ 161.

2- كان بصيراً بأصول الطب وعلم المنطق وضليعا في اللغة العبرية، بارعاً في فقه اليهود، حبرا من أحبارهم، توفي في طليطلة سنة(448هـ/ 1056م)، انظر: ابن ابي اصيبعه، عيون الأنباء، ص457.

3- ابن صاعد الأندلسي، أبو القاسم صاعد بن احمد(ت462هـ/ 1069م)، طبقات الامم، نشره : لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ص89.

4- احمد بن عبد الملك بن احمد بن شهيد(382 - 426 هـ) من بني وضاح من قيس عيلان، ولد وتوفي في مدينة قرطبة، وكان من كبار الأندلسيين أدباً وعلماً، ينظر: الزركلي، خير الدين، الأعلام، 1/ 163.

5- الشنتريني، الذخيرة، 1/ 234.

وقول المقري في نفحه عن (إبراهيم بن سهل الإسرائيلي)[1] «وقرأ على أبي علي الشلوبين وابن الدباج وغيرهما»[2].

وقول ابن سعيد الأندلسي عن إسحاق بن شمعون اليهودي القرطبي انه: «احد عجائب الزمان في الاقتدار على الألحان، وكان قد لازم ابن باجة»[3].

والجدير بالذكر أن هؤلاء التلاميذ كانوا من أهم وسائل الاتصال بين الدولتين الإسلامية والنصرانية، حيث عكفوا على نقل الكتب العربية وترجمتها إلى اللاتينية[4].

وقد ارتبط (حسداي بن يوسف)[5] بعلاقات اجتماعية وثيقة مع المسلمين ومنهم الأمراء والوزراء، وها هو الوزير بن

1- إبراهيم بن سهل، شاعر يهودي، نظم قصائد في مدح الرسول الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) قبل إسلامه، فضلا عن كتاباته في أدب المدائح النبوية، وبكاء آل بيت رسول الله، ومراثي الإمام الحسين بن علي(عليهما السلام)، ينظر: ابن الابار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن ابي بكر القضاعي(ت658هـ/ 1259م)، درر السمط في خبر السبط، تحقيق: عز الدين عمر موسى، ط1، دار المغرب الإسلامي، بيروت، 1987، ص24.
2- المقري، نفح الطيب، 3/ 523.
3- ابن سعيد الأندلسي، المغرب، 1/ 127.
4- عبد الحليم، رجب محمد، العلاقات بين الأندلس الاسلامية واسبانيا النصرانية في عصر بني امية وملوك الطوائف، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، (د:ت)، ص411.
5- الفضل بن يوسف بن احمد بن حسداي ابن يوسف الاسرائيلي الأندلسي، من اعيان الفضلاء في الطب والأدب، وله مصنفات عدة، توفي بحدود سنة(530هـ)، بعد ان اعلن اسلامه، ينظر: الصفدي(ت764هـ/ 1362م)، الوافي بالوفيات، تحقيق: احمد الارناؤوط وتركي مصطفى، دار احياء التراث، بيروت، 2000، 29/ 40.

عمار(ت479هـ/ 1086م) يكتب إليه من سجنه الذي أودعه إياه ابن عباد[1]، قائلًا :

أدرك أخـــاك ولـــو بقافيـــة
كـالـطـل يـوقـظ نـائـــم الـزهـر

فـلـقـد تـقـاذفـت الـركـاب به
فـــي غـيـر مـومـاة ولا بحر[2]

ثم يقول :

دع ذا وصـلـنـا غـيـــر مؤتمـر
مـسـتـأثـرا بالحمـد والشكـر

واكتب الينـا انهـا ليـــــــدٌ
تمحو الـــذي كتبت يـد الدهر[3]

ومن مظاهر العلاقات الاجتماعية أيضا بين يهود الأندلس والمسلمين قيام اليهود بإهداء جيرانهم المسلمين رغائف بمناسبة عيد الفطير اليهودي،

1- محمد بن عباد بن محمد بن إسماعيل اللخمي المعتمد على الله(431-488هـ)، والي اشبيلية وقرطبة، كان شاباً فارساً شاعرا مجيدا، يحب الأدب، فاجتمع في بلاطه نجوم ساطعة من أرباب ونوابغ القصيد، الزركلي، الأعلام، 6/ 181.

2- المراكشي، عبد الواحد(ت647هـ/ 1249م)، المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ضبط وتصحيح: محمد سعيد العريان ومحمد العلمي، ط1، مطبعة الاستقامة، القاهرة، 1949، ص128.

3- المراكشي، المعجب، ص128.

والمسلمين كانوا يتقبلون منهم[1]، كما كان اليهود يزورون بيوت شركائهم في العمل من المسلمين ويهنئونهم في أيام المناسبات والأعياد[2].

وعليه لم يعد اليهودي في ظل الإسلام ذلك الإنسان المضطهد في العهد القوطي، بل أصبح مقبولا لدى الناس، وهذا ما عكس وجودهم على صعيد الحياة الاجتماعية، فظهر منهم الخياطون والصباغون ونساخو الكتب وصانعو الفضة[3]، وغيرها من المهن التي لها تأثير واحتكاك مباشر بين أفراد المجتمع.

كما كانت هناك مشاركة نسويه في هذا المجال، فقد عملت بعض النساء اليهوديات نائحات في الجنائز المسيحية[4]، ولا بد من التذكير، ان هناك قدراً كبيراً من اختلاط الدم بين اليهود والنصارى، فالطبقة الارستقراطية التي عاصرت أواخر العصور الوسطى مثلاً كانت تحمل شيئاً من الدم اليهودي، إذ اتخذوا زوجات يهوديات بسبب ثرواتهن وذكائهن فضلا عن جمالهن[5].

1- الونشريسي، احمد بن يحيى(ت914هـ/ 1508م)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقيا والأندلس والمغرب، اشراف: محمد حجي، دار المغرب الاسلامي، بيروت، 1981، 11/ 111.

2- جوايتان، دراسات في التاريخ الاسلامي والنظم الاسلامية، ترجمة: عطية القوصي، وكالة المطبوعات، الكويت، 1980، ص238.

3- عبد الحليم، رجب، العلاقات، ص411.

4- شحلان، التراث العبري، ص 22.

5- سويلم، علاقة الامارة الاموية، ص 124.

وهـذا يمثـل بطبيعـة الحـال تطـورا اجتماعيـا فـي التعايـش السـلمي مـا بيـن يهـود الاندلـس ومسـيحيها اللذيـن عرفـا بالعـداء المتأصل فيما بينهما.

وعلى مستوى العلاقة العاطفية بين المسلميـن واليهوديـات فان الأمر لا يكاد يخلو من وجودها، فتشير المصادر على وجود علاقة من هذا النوع، فقد ذكروا حالة عشق بين(سعيد بن سليمان بن جودي)[1]، مـع امرأة يهودية[2].

ومن صور التعايش الأخرى ما يخص - الملابس والأزياء - فعلى الرغم من صيحات بعض الفقهاء في فرض بعض الأزياء على اليهود ومنعهم من ارتداء بعضها، فان اليهود قلدوا زي المسلمين، فيروى ان رجلاً يهودياً كان يرتدي عمامة وخاتماً ويركب السروج على فاره الدولاب على عادة المسلمين في بلاد الأندلس[3]، كما انعكس ذلك على تعلمهم اللغة العربية والتزيين بلباس المسلمين[4]، وهو ما يؤكد مصداقية وصحة التعايش المشترك القائم على مبدأ التسامح.

1- ابن اسباط بن إدريس السعدي، من هوازن، أمير العرب في مدينة غرناطة، كان شجاعا وبطلا، وخطيبا وشاعرا، قتل غدرا، ينظر: ابن حيان، المقتبس، ص123، الزركلي، الاعلام، 3/ 95.

2- ينظر: ابن عذارى، البيان المغرب، 2/ 134، ابن حيان، المقتبس، ص123.

3- بوتشيش، إبراهيم القادري، محطات في تاريخ التسامح بين الأديان والشعوب بالأندلس، بحث منشور، كلية الآداب، مكناس، المغرب، د:ت، ص8.

4- شبكة، محمود محمد، اليهود في الأندلس، القاهرة، 1966، ص541.

ومما عكس تطور الحالة الاجتماعية لليهود أن بعضهم كان يملك العبيد[1]، فكان اليهود في الأندلس كما يشير(اندريه)على قمة الهرم الاجتماعي بعد الارستقراطية العربية[2].

إما ما يخص المعتقد الديني، فقد تمتع اليهود بحرية دينية تمثلت بالسماح لهم بالحج إلى بيت المقدس وتأليف الكتب الدينية، فضلا عن انتشار المراكز الدينية اليهودية، حتى أصبح اليهود في عصر الطوائف(422-484/ 1031-1091م) يتمتعون بامتيازات لم يحصلوا عليها من قبل[3].

1- بوتشيش، مباحث في التاريخ الاجتماعي، ص98.

2- ميكيل، اندريه، الإسلام وحضارته، ص224.

3- حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام(السياسي والديني والثقافي والاجتماعي)، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، د:ت، 3/ 428.

رابعاً : الشراكة في المؤسسات الإدارية والاقتصادية ودورها في تعزيز مفهوم التعايش :

أ - المؤسسات الإدارية :

يعد عصر الطوائف(422-484هـ/ 1031-1091م) من العصور المهمة في حياة اليهود في الأندلس إذ هيمنوا على المناصب الإدارية والاقتصادية، فضلاً عن سيطرتهم على أعمال الصيرفة التي مكنتهم من الدخول في مرحلة انتعاش مادي دون ان يواجههم أي اضطهاد يذكر[1].

ومثلما قام الحكام الأمويون بتعيين(القومس) ليكون رئيسا للطائفة المسحية قاموا كذلك بإيجاد منصب(الأمير) الشيخ لرئيس الطائفة اليهودية، حيث كان يمثل اليهود امام الحكام المسلمين، فضلاً عن مسؤوليته عن الجزية المفروضة عليهم، ويكون هذا الشيخ نفسه الواسطة بينهم وبين السلطة المدنية[2].

وقد أبقى أمراء الطوائف على الطريقة نفسها في تنظيم شؤون اليهود إذ عين كل واحد منهم رئيساً لليهود في إمارته، وفي أحيان أخرى أطلق

1- بونشيش، مباحث في التاريخ، ص94 ؛ سالم، تاريخ المسلمين، ص133.

2- شحلان، التراث العبري، ص 26.

على رئيس هذه الطائفة تسمية أخرى هي(الناغيد) التي تعني بالعربية المدبر، وقد حمل هذا اللقب كل من إسماعيل بن نغراله وابنه يوسف، ويبدو إن منصب الناسي لم يعد مقتصراً على شخص واحد في بلاد الأندلس، بل أصبح في كل إمارة أو مملكة رئيساً لطائفتها اليهودية[1].

ومن المناصب الإدارية الأخرى لليهود هو(الحاخام الأكبر) وهو منصب كبير الأحبار، وقد شغل هذا المنصب العالم التلمودي(موسى بن حنوخ) في زمن الخليفة عبد الرحمن الناصر(300-350هـ/ 912-961م)، وقد تعاون كل من حسداي بن شبروط وموسى بن حنوخ على تنظيم شؤون اليهود في الأندلس[2]، وتم تطوير المدرسة اليهودية في قرطبة، وأغدقوا المال وجلب إليها عدد من أحبار اليهود[3].

وقد بلغت هذه المدرسة من سمعة طيبة بحيث جعلت الطلبة اليهود يتوافدون إليها من داخل المدن الأندلسية وخارجها، كما أصبحت مركزا هاما من مراكز التعليم اليهودي في العالم وهذا ما منح اليهود الفرصة بعدم ارسال الأسئلة الدينية خارج الأندلس وانتظار الجواب لعدة شهور[4].

أما مؤسسة القضاء فكان لها نصيب للشراكة في مؤسسات الدولة العربية الإسلامية، فالسلطات الإسلامية منحت(القضاة اليهود) العديد من

1- ينظر: الشنتريني، الذخيرة، 2/ 667؛ الخالدي، اليهود في الدولة العربية، ص264.
2- عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص24.
3- عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص25.
4- ابن ابي اصيبعه، عيون الانباء، ص498.

الصلاحيات بإدارة شـؤون طائفتهـم، فقد سمح لهـم بالنظـر في القضايا المدنية والجنائية فضـلاً عن الجرائم الكبرى التي يصل فيها الحكم إلى الموت، كما منحت الحرية لهم عند التخاصم، أما الذهاب للقضاء اليهودي او إلى القضاء الإسلامي[1]، أما الخلافات التي تقع بين المسلم واليهودي فيترك الأمر للقضاء الإسلامي البت فيها[2].

فيذكر ان يهوديا أدعى ان عمه حبس عليه أرض، فقام النزاع حولها، فأفتى ابن العتاب وهو أحد الفقهاء المسلمين في الاندلس أن لليهودي الحق اذا اراد رفع دعواه على عمه ومحاكمته إلى حكم أهل دينهم[3].

وقد أوردت بعض المصادر نزاهة القضاء الإسلامي سيما في الخلافات التي كانت تحدث بين المسلم واليهودي، فعلى سبيل المثال، أن الأمير محمد بن عبد الرحمن عندما كان والياً على مدينة ماردة في عهد والده الأمير عبد الرحمن بن الحكم، احتبس لرجل يهودي من تجار جليقية جارية أعجبته وذلك بعد ان غإلى اليهودي في ثمنها، فما كان من الأمير الا إن دس غلمانه لاختلاسها، ففزع اليهودي بظلامته إلى قاضي ماردة سليمان بن الأسود[4]، وشرح له قضيته

1- الونشريسي، المعيار المعرب، 10/ 128.

2- النباهي، أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن المالقي الأندلسي (ت776هـ/ 1374م)، تاريخ قضاة الأندلس، تحقيق: لجنة التراث العربي، ط5، دار الافاق الجديدة، بيروت، 1983، ص56.

3- شحلان، التراث العبري، ص 27.

4- الخافقي، قاضياً حازماً في حكمه، شجاعاً، متقشفاً، تولى قضاء مدينة قرطبة من قبل الامير عبد الرحمن بن الحكم بعد هذه الحادثة، ينظر : النباهي، تاريخ قضاة الأندلس، ص56.

واحضر معه الشهود على ذلك، فأرسل القاضي إلى الأمير محمد يطلب منه ان يدفع الجارية إلى صاحبها، لكن الأمير رفض مزاعم اليهودي، فكرر القاضي الرسالة إليه مـرة أخرى وقال فيها «إن هذا اليهودي الضعيف لا يقدر ان يدعي على الأمير بباطل، وقد شهد عندي قوم من التجار..». فلما أحس الأمير محمد بعزم القاضي، استجاب لرغبته وأنصف اليهودي، فأطلق له جاريته[1].

ورأينا من المفيد أن ندون عبارات بعض المستشرقين المنصفين في هذا المجال، يقول غوستاف لوبون : لقد ترك العـرب لسكان اسبانيا حق المقاضاة إلى قضاة منهـم[2].

ويؤكد ديورانت ذلك فيقول : وكان أهل البلاد يحكمون في معظم الأحوال بحسب قوانينهم وعلى أيدي موظفين منهم[3].

ومن مظاهر المودة التي أبداها اليهود اتجاه فقهاء المسلمين، ما رواه الذهبي[4] من ان نفراً من اليهود والنصارى كانوا مع من يكون على الفقيه(عبيد الله بن يحيى)[5]، يوم وفاته.

1- النباهي، تاريخ قضاة الأندلس، ص57-58.

2- حضارة العرب، 329.

3- قصة الحضارة، ص292.

4- سير أعلام النبلاء، 13/ 531 وبعدها.

5- ابن مروان، عبيد الله بن يحيى بن يحيى الليثي، روى عن ابيه علمه، ولم يسمع بالأندلس من غيره رجل حاجاً وتاجراً، وكان كريم المال والجاه، توفي سنة (298هـ/ 910م)، ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد(ت403هـ/ 1012م)، تاريخ علماء الأندلس، تحقيق: إبراهيم الايباري، ط1، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1983، 1/ 279-280.

استنادا لهذه الإشارات التي أوردناها يمكننا القول بان الطائفة اليهودية كانت لها مؤسسات قضائية خاصة تعنى بفض نزاعات ومشاكل أفرادها دون تدخل السلطة الإسلامية في شؤونها فلها قضاتها الذين تخول لهم كافة الصلاحيات في تطبيق ما يصدرونه من أحكام وعقوبات.

ب - الشراكة في المؤسسات الاقتصادية :

على مستوى النشاط الاقتصادي شارك اليهود في معظم جوانبه، وربما كان التعاون في هذا المجال أكثر مما كان عليه التساكن او التجاور[1].

ففي المجال التجاري، أولى يهود الأندلس اهتماماً كبيراً في التجارة كما هو معروف عنهم، فتاجروا مع المسلمين والنصارى وكونوا شركات تجارية، كما ان الكثير من رجال الدين والعلم كانوا يتعاملون معهم في هذا المجال[2].

فالمعروف تاريخيا إلى أن نسبة كبيرة من التجارة كانت بأيدي اليهود، وبالتالي تحكموا في تجارات عدة، فمنها تجارة النسيج والأحجار الكريمة فضلاً عن تجارة الرقيق، وكانوا على استعداد كامل للذهاب إلى أي مكان للحصول على الأرباح[3].

1- الزعفراني، يهود المغرب والأندلس، ص38.
2- الزعفراني، يهود المغرب والأندلس، ص39.
3- كحيلة، تاريخ النصارى، ص64.

وقد شاركوا في نقل وتبادل السلع بين مدن الأندلس، وكانت لهم محال تجارية في أسواق المدن التي يسكنون فيها، فضلاً عن المتاجر التي يملكونها داخل الأحياء اليهودية، ومثلما تميزوا في التجارة الداخلية كان تميزهم أكثر في التجارة الخارجية وكانت تربطهم علاقات دولية وثيقة خصوصاً دول الشمال الأفريقي[1]، ومن مظاهر ذلك أنهم كانوا يرسلون أموالاً إلى أخوانهم من يهود المغرب والمشرق وأوربا[2].

وكان للتجار اليهود اثر هام في استمرار وتزايد النشاط التجاري في البحر المتوسط بين دول أوربا والمشرق، إذ قام هؤلاء بأخذ البضائع التي تصل الأندلس وبيعها في بلاد الغال(فرنسا) التي كانت مركزاً رئيساً في نقل هذه السلع التجارية إلى دول أوربا[3].

وكثيراً ما كان التجار اليهود يضعون ثقتهم في التجار المسلمين، وكانوا يتبادلون الرسائل فيما بينهم وان لغة المراسلة المشتركة كانت اللغة العربية[4].

وقد عرف عن اليهود في الأندلس ممارستهم لتجارة الرقيق، إذ كانوا يجلبون إلى الأندلس أعداداً من الفتيان يشترونهم من بلاد مختلفة ثم يبيعونهم في الأسواق فيشتري أغنياء المسلمين من شاءوا من هؤلاء

1- الخالدي، اليهود في الدولة العربية الإسلامية، ص289.
2- دويدار، المجتمع الأندلسي، ص48.
3- الخالدي، اليهود في الدولة العربية الاسلامية، ص283.
4- الزعفراني، يهود المغرب والأندلس، ص38.

الرقيق، والمتبقي منهم يحملهم التجار اليهود إلى الشمال الأفريقي وإلى المشرق الإسلامي حيث يتم بيعهم هناك[1]، وسرعان ما كان هؤلاء الرقيق يتعلمون اللغة العربية والعادات الإسلامية وربما اعتنق بعضهم الإسلام، فضلاً عن ذلك صار الكثير منهم سيما(الصقالبة) حراساً لأمراء الأندلس وجنوداً في الجيش الإسلامي.

وأما المجال الزراعي، فقد مارسوا الزراعة، وامتلكوا أراضي زراعية سيما بعد أن عملوا في ميدان التجارة الذي مكنهم من شراء الأراضي والعمل بها، فضلاً عن ذلك فقد تدفق المهاجرين اليهود من الشمال الأفريقي إلى الأندلس وكان معظمهم من الفقراء الذين شكلوا عمالة زراعية رخيصة[2]، وكان بعض اليهود في الأندلس قد امتلك البساتين والجنان الخضراء وتاجروا بها[3].

ومن الأسباب التي دعت يهود الأندلس إلى الاهتمام في المجال الزراعي وفرة الأرض الخصبة وكثرة الأمطار، كما أن الأمراء المسلمين شجعوا هذا العمل من خلال علماء الأندلس المختصين في هذا المجال،

1- ينظر: ابن خرداذبة، أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله(ت300هـ/ 912م)، المسالك والممالك، تحقيق: محمد جابر الحسيني، القاهرة، 1961، ص153 ؛ المقدسي، أبو عبد الله محمد بن احمد(ت380هـ/ 990م)، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط2، مطبعة بريل، ليدن، 1967، ص242.

2- Ashtor، The Jews، Vol.1، P267.

3- ابن سهل، ابن الاصبغ عيسى(ت468هـ/ 1075م)، الأحكام الكبرى، تحقيق:محمد عبد الوهاب خلاف، المركز العربي، القاهرة، 1980، ص65.

حيث قدموا إضافات علمية جديدة بعد أن تجاوزوا المعرفة المشرقية، فتضافرت في الأندلس مجموعة من العوامل والظروف لتشكيل نواة ما يسمى بالمدرسة الزراعية الأندلسية[1].

فضلاً عن ذلك فان الشريعة الإسلامية أعطت لأهل الكتاب حق التملك وحق العمل في كل جوانب النشاط الاقتصادي وضمنت لهم حماية أموالهم وأملاكهم، وهذا ما اشرنا اليه في الفصل الاول.

أما في مجال الصناعة فقد عمل يهود الأندلس في معظم فروع هذا النشاط، فكان منهم الخياطون والنساجون والدلالون في الأسواق، فضلاً عن عمل بعضهم في نسخ الكتب وتجليدها، ومنهم من عمل حمالاً و كيالاً[2]، كما أهتم اليهود في بلاد الاندلس بمهنة الصياغة(الذهب والفضة) ويعد القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، قمة مستواهم في هذه المنتوجات[3]، وقد برزت اهتماماتهم كذلك في مجال الدباغة والصباغة، وتدل أسماء الشوارع والأحياء اليهودية القديمة في مدن الأندلس على ممارستهم لهذه المهن[4]، عموماً فان الأندلس في ظل الحكم الإسلامي قد اشتهرت بجودة

1- سانشيز، الزراعة في اسبانيا المسلمة، ضمن كتاب الحضارة العربية الاسلامية، 2/ 1368.

2- ينظر: الشنتريني، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 1/ 418؛ ابن الأحمر، بيوتات فاس الكبرى، ص24، الحميري، الروض المعطار، ص44.

3- Ashtor، The Jews، Vol.1، P.274

4- الزعفراني، يهود المغرب، ص46

الصناعـات فقـد أبدع المسـلمون في هـذا المجـال حيث طـوروا وابتكروا واسـتفادوا مـن خبـرات الآخريـن، يقـول المقـري[1] في هـذا الشـأن: «ان أهـل الأندلـس صينيـون فـي إتقـان الصنائـع العمليـة، وأحـكام المهـن الصورية..».

وفي ذلك اشارة واضحة إلى التواصل الانساني والحضاري بين شعوب العالم، وبالتالي فأن مايجمع هؤلاء البشر كونهم نظراء في الإنسانية والعيش المشترك، وان الواقع الحياتي والمعيشي وضرورات الرزق حتم عليهم أن يتعايشوا، حتى انهم كانوا غير معنيين بفتاوى بعض المجتهدين التى تمنع هذا التعايش.

1- نفح الطيب، 3/ 151.

خامساً : إسهامات اليهود في الحياة الفكرية والثقافية :

عندما استقر حال المسلمين في الأندلس منحوا الحريات لكافة فئات المجتمع ومنها الطائفة اليهودية حيث منحوا حرية العبادة والعمل وبالتالي انتعشت حالة اليهود الدينية والاقتصادية فبدءوا يفكرون في إنشاء مراكز ثقافية وعلمية ينافسون بها المراكز الثقافية في المشرق الإسلامي[1].

فكانت مدينة قرطبة التي اختيرت لتكون مركزاً علمياً هاماً للدراسات اليهودية انموذجا لذلك، ومما دفع اليهود لاختيار هذه المدينة وجود ألاف الكتب والمخطوطات الغنية في مختلف الفنون والعلوم[2].

لقد أصبح الكثير من اليهود يتحدثون اللغة العربية وتفقهوا في علومها الصحيحة بها كتبوا بجانب اللغة العبرية، وقد ارتبط ذلك كون اللغة العربية الوسيلة المثلى للوصول إلى وظائف الدولة والتقرب للحكام[3]، فضلًا عن ذلك دورها في الاستفادة من علوم

1- عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص22.

2- حسن ابراهيم حسن، تاريخ الاسلام، 3/ 428.

3- عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص23.

المسـلمين سـيما وان الدراسـة كانت باللغة العربية منذ عهد الأمير هشـام بن عبد الملك الذي اصدر أمراً بذلك[1].

كان عهد الخلافة الأموية في الأندلس(316-422هـ/ 929-1031م) نافذة علمية وثقافية لليهود، فقد استطاع الطبيب إسحاق بن شفروط ان يكسب ود الخليفة عبد الرحمن الناصر(300-350هـ/ 912-961م) وان يجمع أموالا طائلة ليكون من أغنياء اليهود، وكان مولعاً باقتناء الكتب وكان يتنافس في هذا الأمر مع أغنياء المسلمين للتفاخر فـي هذا الامر فقد أنشئ حسداي مركزاً للدراسات اليهودية وكان داعما لهذه المؤسسات التعليمية[2].

كذلك ظهر إسماعيل بن نغريله(ت447هـ/ 1055م) الذي ألف كتاب الاستغناء مختصاً في النحو العبري، فضلا عن تأليفاته كان مشجعاً للعلماء اليهود في البحث والتقصي داعماً ومساهماً لهذا الجانب الهام[3].

إن الفكر اليهودي لم يعرف النهضة العلمية مثلما عرفها في بلاد الأندلس، فقد ظهرت في عهد الطوائف(422-484هـ/ 1031-1091م) أسماء لامعة نذكر منهم سليمان بن جبرول (ت463هـ/ 1070م) الذي عاش في مالقة وسرقسطة وكان مبدعـاً في مجال الشعر، ويعد كتاب(ينبوع الحياة)

1- عنان، دولة الاسلام، 1/ 226.

2- عبد المجيد، اليهود في الأندلس، ص24.

3- الخالدي، اليهود في الدولة العربية الإسلامية، ص318.

من المؤلفات المهمة في الحياة الثقافية في الأندلس، وكـان يعتقـد ان هـذا الكتـاب كـان لمؤلـف مسلـم حتى القرن التاسع عشر حيث اكتشفت هوية مؤلفه اليهودية[1]، وكذلك اسحق الفاسي اليهودي(ت483هـ/ 1090م) الذي يعد حجة في الدراسات التلمودية وقد خلف من بعده تلاميذاً على درجة من الأهمية كان منهم إبراهيم بن عزرا (ت565هـ/ 1169م)[2]، الذي كان له الفضل في نقل التراث اليهودي وترجمته إلى أوربا[3].

والجدير بالذكر ان اليهود لم يكتفوا بالدراسة داخل الأندلس بل سافروا إلى بلدان أخرى طلباً للعلم حيث تتلمذوا على أيدي احبار مشهورين، وكانت عادة الترحال هذه مأخوذة عن الطلاب المسلمين الذين يرتحلون من بلد لأخر لطلب العلم والمعرفة من كبار العلماء.

كمـا اهتـم اليهـود فـي مجـال الطـب وبرعـوا فيـه، وكان سـبباً في تقربهـم لحـكام وأمـراء الأندلـس، وقـد درس معظـم أطبـاء اليهـود فـي الأندلـس علـى أيدي الأطبـاء المسـلمين الذين تفوقـوا في هـذا المجال، ويظهـر ذلـك مـن خـلال قائمـة تراجـم الأطبـاء التـي ذكرهـا ابـن أبـي اصيبعـه، ومـن الأطبـاء اليهـود فـي الأندلـس (يحيـى بـن اسـحق)[4]

1- الزعفراني، يهود الأندلس والمغرب، ص151؛ ثاف وبوزدرث، تراث الاسلام، ترجمة: حسين مؤنس، ط2، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 1988، 2/ 216.
2- بوتشبش، محطات في تاريخ التسامح، ص9.
3- الخالدي، اليهود في الدولة العربية الإسلامية، ص320.
4- يحيى بن اسحق، طبيبا، ذكيا، عالما بالعلاج، صانعا بيده، استوزره الرحمن الناصر وكان في صدر دولته، وله محل كبير عنده، وله كتب عدة في مجال الطب، ينظر: ابن ابي اصيبعه، عيون الانباء في طبقات الاطباء، ص448.

و(اسحق بن قسطار) و(أبو الفضل بن حسداي)[1] الذي يروى انه كتب جواباً بأبيات من الشعر رداً على رسالة ذي الوزارتين أبي عامر، الذي طلب منه دواءاً فقال :

يا أخذاً باليمين   في المجد شتى الفنون
سلم لعلمي في   الطب والقراباذين
لا ينبغي ان يداوى   الخراج بالتليين
حتى يقوم ردع   الاخلاط بالتسكين[2]

ومن الأطباء اليهود الذين اشتهروا في هذا المجال أيضا الطبيب(موسى بن ميمون)[3]، الذي تعلم الطب على أيدي علماء مسلمين، يقول عنه القفطي: «قرأ علم الأوائل في الأندلس، واحكم الرياضيات واخذ أشياء من المنطقيات، وقرأ الطب فأجاده»[4].

1- احمد بن عبد الملك الاشجعي الأندلسي القرطبي(382ـ426هـ)، شاعر وحامل لواء النظم والنثر بالأندلس، له مؤلفات عدة في هذا المجال، ينظر: الذهبي، سير اعلام النبلاء، 17/ 501، البغدادي، اسماعيل باشا، هدية العارفين، 1/ 74.

2- الشتريني، الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة، 1/ 478.

3- أبو عمران، يوسف بن اسحق القرطبي، طبيب وفيلسوف يهودي ولد وتعلم في قرطبة وتنقل مع أبيه في مدن الأندلس، أقام في القاهرة حوالي سبع وثلاثين سنة، كان فيها طبيباً لصلاح الدين والعائلة الأيوبية، له عدة مؤلفات بالعربية والعبرية منها دلالة الحائرين، توفي سنة 605هـ ويقال انه اسلم ثم عاد إلى اليهودية، ينظر: البغدادي، إسماعيل، هدية العارفين، 2/ 478، الزركلي، الإعلام، 7/ 487.

4- جمال الدين علي القاضي الاشرف يوسف القفطي(ت646هـ/ 1248م)، أخبار العلماء بأخير الحكماء، دار الآثار، بيروت، د:ت، ص209.

وكان ابن ميمون عالماً يهودياً عربي اللسان يقال انه أسلم، حرر اغلب مؤلفاته على اختلاف أنواعها باللغة العربية، فضلاً عن ذلك اهتم ابن ميمون في مجال التشريع واللاهوت والأخلاق[1].

أما في مجال الفلك والرياضيات فقد كان لليهود في الأندلس إسهامات كبيرة في هذه العلوم حيث تمكنوا من كتابة مقالات عن طول السنة الشمسية والقمرية وعن الأبراج والنجوم[2]، وقد نبغ من علماء اليهود في هذا المجال العالم (إبراهيم بن يحيى)[3] الذي كان أبصر أهل زمانه بأرصاد الكواكب وعلم الفلك[4].

لقد كانت معرفة اليهود في المجالات العلمية قبل دخول المسلمين الأندلس محدودة بسبب ما عانوه من اضطهاد فكري وربما كانت عندهم محاولات بسيطة تخدم قضاياهم الدينية فقط، لكن بعد ان عاشوا تحت مظلة الحكم الإسلامي توفرت لهم البيئة العلمية المناسبة فضلا عن احتكاكهم بالمثقفين العرب والمسلمين، فتعلموا فكانت إمكانياتهم على التعلم جيدة وبالتالي برعوا في مجالات عديدة وبزغ منهم علماء كبار كان لهم إسهامات فكرية وعلمية على الصعيد النظري والعملي، وإلى

1- الزعفراني، يهود الأندلس والمغرب، ص165.
2- الخالدي، اليهود في الدولة العربية الإسلامية، ص359.
3- أبو اسحق، إبراهيم بن يحيى النقاش القرطبي المعروف بالزرقيال او الزرقلي، له صحيفة من مئة باب ألفها للمعتمد بن عباد (431-488هـ)، ينظر : كحالة، عمر، معجم المؤلفين، 1/ 128
4- القفطي، أخبار العلماء، ص214.

مدى التفاعل بين الأديان تحت سيطرة حكم المسلمين وأهمية العلوم في ذلك، يشير مؤلفو كتاب تراث الإسلام[1] : «والواقع ان مجرد كون كتب المؤلفين المسلمين قد أمكن ترجمتها إلى العبرية واللاتينية دون اية تغيرات جوهرية، إنما يثبت تفاعل الأديان من العالم الإسلامي»، وهذا ما يؤكد ان العلوم كانت عاملاً مساعداً في التعايش السلمي والإنساني بين المسلمين واليهود في بلاد الأندلس.

لهذا كان للمناظرات الفكرية بين المسلمين واليهود في الأندلس نصيب وافر، فقد ساعد وجود مثل هكذا مجادلات فكرية مناخ الحرية الذي توفر للمثقفين فـي تلك البلاد وكانت أهم هذه المناظرات تلك التي وقعت بين ابن حزم الأندلسي وبين إسماعيل بن النغريله، بخصوص التوراة[2].

كما كان ابن حزم كثير التردد على دكان الطبيب اليهودي إسماعيل بن يونس وكان يناظره في المسائل الدينية، ثم يدعوه إلى الإسلام[3].

هذا وقد سخر اليهود قدراتهم في هذا المجال مع علماء النصارى اذ خاضوا معهم مجادلات ومناظرات فكرية وعلمية حادة خصوصاً بعد سقوط المدن الأندلسية في يد النصارى الأسبان[4].

1- ثافت وبوزورث، تراث الاسلام، 2/ 217.
2- ابن حزم الأندلسي، علي بن احمد(ت456هـ/ 1063م)، الرد على ابن النغريله، ورسائل اخرى، تحقيق: احسان عباس، مكتبة دار العروبة، القاهرة، ص85 وبعدها.
3- رسائل ابن حزم، تحقيق:احسان عباس، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1980، بيروت، 1/ 114.
4- الخالدي، اليهود في الدولة العربية الاسلامية، ص349.

وكما كان اليهود والنصارى يتلقون العلم عن المسلمين، كان المسلمون أيضا يتلقون العلم عنهم، كما يشير ابن الخطيب عند حديثه عن ابراهيم بن زرارة اليهودي وكان صديقاً له، اذ يقول في ترجمته لمحمد بن علي ابن سودة المري «قرأ الطب والتعديل على الحبر طبيب الدار السلطانية... ابراهيم بن زرارة اليهودي»[1].

وكما تم اللقاء في مجلس العلم والمناظرة، تم اللقاء في باب الفتوى أيضا، فقد كان أهل الذمة يستفتون الفقهاء في أمور علمية غاية في التعقيد[2].

تمتع اليهود بالحياة الرغدة التي كانوا ينعمون بها أبان الحكم العربي للأندلس، فقد شاركوا المسلمين في اهتمامهم بالعلوم وبالحياة الفكرية وبالتالي اشتهر عدد منهم لا بأس به من مؤرخين وأطباء وفلاسفة وصيارفة كانوا موضع تكريم في المدن التي كانت تحت الحكم العربي الإسلامي[3].

ومن مميزات المجتمع الأندلسي التي تعددت فيه المشاهد الفكرية ان مكن كل طائفة من ان تنتج نهجها في التعليم الأساسي والعلوم التي تصدر في كتبها الدينية او عاداتها وأعرافها او ما يمت بصلة إلى تاريخها ومكنها مع كل هذا من العناية بالعلم دون فصل او حد.

1- ابن الخطيب، الاحاطة، 3/ 169.

2- شحلان، التراث العبيري، ص 31.

3- Dorothy Loder، The Laud people of Spain، P.51.

فقد كانت العناية بالتعليم كبيرة في الأندلس، اذ اتخذ الخليفة الحكم «مؤدبين يعلمون أولاد الضعفاء والمساكين القرآن حول المسجد وبكل ربض من ارباض قرطبة، وأجرى عليهم المرتبات، وعهد اليهم في الاجتهاد والنصح... وعدد هذه المكاتب سبعة وعشرون مكتباً»[1].

وكان كل مسجد من مساجد الأندلس مدرساً لتعليم الأطفال فيها، وليس لأهل الأندلس مدارس تعينهم على طلب العلم، بل يقرأون جميع العلوم في المساجد المجاورة، حتى قيل في ذلك شعراً :

وساحة المسجد الأعلى ملكته
مكاتباً لليتامى من نواصيها[2]

ونفهم من ذلك ان هنالك تعليماً للضعفاء تنظمه الدولة وتعليماً خصوصياً للأغنياء وأولاد الأمراء، وكلها كانت من التعليم الأولي حتى التعليم العالي ولعلها الصورة المثلى التي كان يرجوها علماء الأندلس.

وربما كان الطفل اليهودي يبدأ تعلمه بالطريقة نفسها التي يبدأ بها المسلم باستثناء النصوص التوراتية، فكان على الطفل ان يحرك كل جسمه أثناء الحفظ والتحصيل وعليه ان يتلفظ بالكلمات ليسهل عملية الحفظ،

1- ابن عذارى، البيان المغرب، 2/ 240.
2- ابن عذارى، البيان المغرب، 2/ 241.

وربما تجلب هذه الطريقة متعة التعلم وتنبه القوى الروحية وتسهل عملية الاستيعاب وتساعد على الحفظ[1].

وقد يكسب الطفل من خلال هذه الطريقة الية قراءة الحروف والحركات والكلمات ويتدرب على تلاوة (التوراة) وتدعو القراءة السليمة للنص التوراتي ان يكون الطفل على إلمام دقيق باللغة والنحو وعليه ان يتدرب على قراءة لفائف التوراة الخالية من النقط وعلامات الشكل، وذلك بالحفظ الجيد والاطلاع على كتب التفسير[2].

وولع اليهود الأندلسيون بالشعر أيضا، وهم أول من نظم في الاشعار الدنيوية على غرار الشعر العربي شكلاً ومضموناً، وقد تأثروا بفن المقامات حتى ترجموها إلى العبرية[3].

ان المتمعن في الاثار الباقية مما كتبه علماء اليهود في الاندلس يجد الكثير من الثقافة العربية واحياناً من الفكر الاسلامي بما في ذلك القرآن والحديث، استشهادات نصية او تضميناً، ويجد الكثير من الفكر الفلسفي والمنهج اللغوي العربي بل والكثير من اسماء النحاة واللغويين والشعراء في مؤلفات يهود الأندلس، بلغة عربية وبحرف عبري وهذا يدل على التاثير المتبادل بين مكونات المجتمع الاندلسي في وحدة المنهج ووحدة المسار.

1- شحلان، التراث العبري، ص35.
2- شحلان، التراث العبري، ص35
3- شحلان، التراث العبري، ص36.

هذا عن الذين تفاعلوا مع العرب والمسلمين ثقافة ومعرفة، ناهيك عن البيوتات والقبائل اليهودية التي دخلت الإسلام، فتبنت مبادئه وبرعت في الانفتاح على تعاليمه فتكرمت بالانتساب إليه وبرعت في الاشتغال في علومه العقلية والنقلية، وهذا الأمر ما كان ليصل لو لا إتساع مفهوم التعايش والتسامح الديني والفكري والثقافي والاجتماعي ليصبح مزية للعصر الذي هو مجال دراستنا.

الخاتمة

الحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات، فقد أبرز هذا الكتاب بعض الجوانب المهمة للتعايش السلمي في الأندلس، وقد توصلنا إلى نتائج يمكن إجمالها بما يلي :

1. الأصل في العلاقات بين المسلمين وأهل الكتاب هي (السلم)، لأن الإسلام يسعى إلى احترام الآخر لا نبذه، وبذلك تكون الحروب أمراً عارضاً وإنما شرع القتال دفاعاً عن النفوس والأديان.

2. من منطلق النقطة الأولى فإن الإسلام لا يمنع من السبق في نشر التعاون والوئام والتقدير والاحترام والبعد عن الفرقة والتعصب في التعايش مع الأمم والشعوب والثقافات والديانات.

3. ان لأهل الكتاب من أتباع الديانات السماوية منزلة في التعامل معهم، وكذا الذميين والمستأمنين منزلة خاصة في التعامل معهم، وتقيم العلاقة بين المسلمين ومواطنيهم من أهل الكتاب على أسس وطيدة من التسامح والعدالة والرحمة والبر وأساس هذه العلاقة

والتعامل في قوله تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين﴾[1].

4. أمر الاسلام بحماية أهل الكتاب وحفظ حقوقهم وكون ذلك بحمايتهم من الاعتداء الخارجي والظلم الداخلي وحرية التدين والمعتقد.

5. مناداة الإسلام باحترام الإنسانية عموماً لأن الله خلق الخلق من أصل واحد، وقد ترجم المسلمون في الأندلس عملياً هذا المبدأ في تعاملهم مع أهل الكتاب.

6. المسلمون في الأندلس لم يستخدموا القوة أبداً لإكراه غيرهم ولا أجبروا أحداً من أي طائفة من الطوائف اليهودية والنصرانية على اعتناق الإسلام وهذا دليل واضح أنهم أي (أهل الكتاب) ظلوا آمنين على دينهم.

7. تحمل الأندلسيون على اختلاف أصولهم وعقائدهم مسلمين ويهود ومسيحيين وغيرهم مسؤوليات تدبير الحكم وتلاقوا في مجالس العلم معلمين ومتعلمين، وتنافسوا في سبيل العيش ونهضوا بشأن التجارة وزرعوا الأراضي وحفروا الآبار ونظموا الري وتساكنوا وتجاوروا ونسجوا نسيجاً حضارياً متجانساً رائعاً أمحت فيها الخصوصية والعرقية والأنانية والكراهية والأحقاذ والعصبية كان كافياً لبناء مجتمع يعد بحق المثال الذي نضعه دوماً نصب أعيننا.

1- سورة الممتحنة: الآية 8.

الملاحق والخرائط

ملحق رقم (1)

بعض القبائل العربية وأماكن استقرارها في بلاد الأندلس[1]

المدينة	القبائل
سرقسطة	بنو عبد الدار - بنو كعب
وادي الحجارة	بنو قتيبة
وادي آش	بنو خويلد
شذونة	بنو كنانة - بنو خثعم - بنو جدام - بنو زياد
البيرة	بنو أسد - بنو مرة - بنو خولان
مرسية	بنو ملكان
بلنسية	آل جحاف
تدمير	بنو أفصى - بنو منهب - بنو جدام
الجزيرة الخضراء	بنو كنانة - بنو لخم
إشبيلية	بنو سعيد - بنو عائشة - بنو مالك
قرطبة	بنو ربيع - بنو خولان - بنو هارون
جيان	بنو خويلد - بنو عذرة - بنو قسير

1- ينظر : ابن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، (بتصرف).

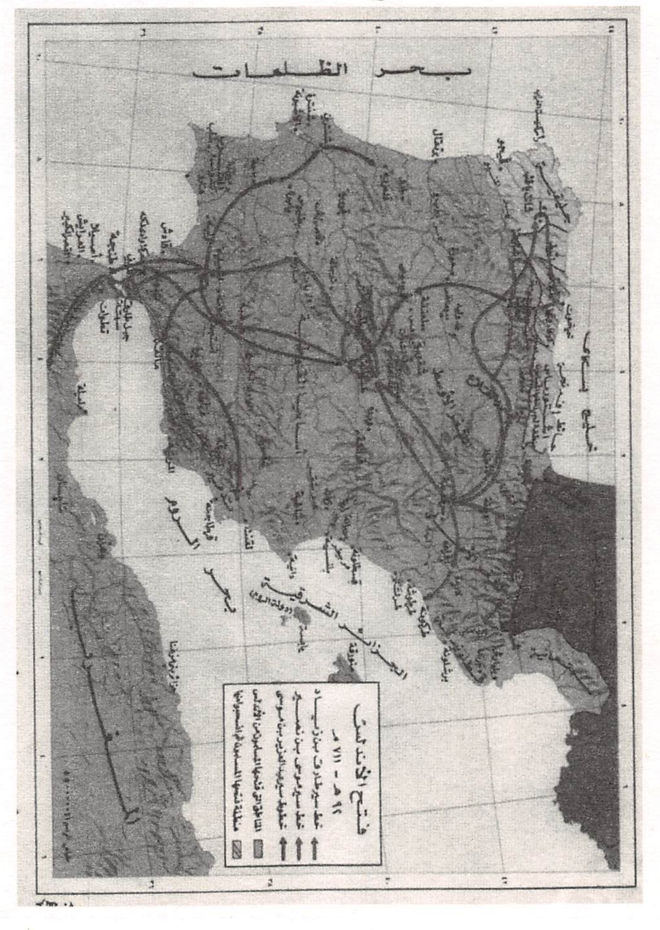
ملحق رقم (2)
أشهر القبائل البربرية وأماكن استقرارها في بلاد الأندلس[1]

القبيلة	المدينة
صنهاجة	أشبونة - بلكونة
زناتة	قرطبة - شاطبه
هوارة	السهلة - أقليش
مصمودة	قلنبرية - أشبونة - مدينة سالم

1- ينظر : ابن حزم الأندلسي، جمهرة أنساب العرب، (بتصرف).

ملحق رقم (3)

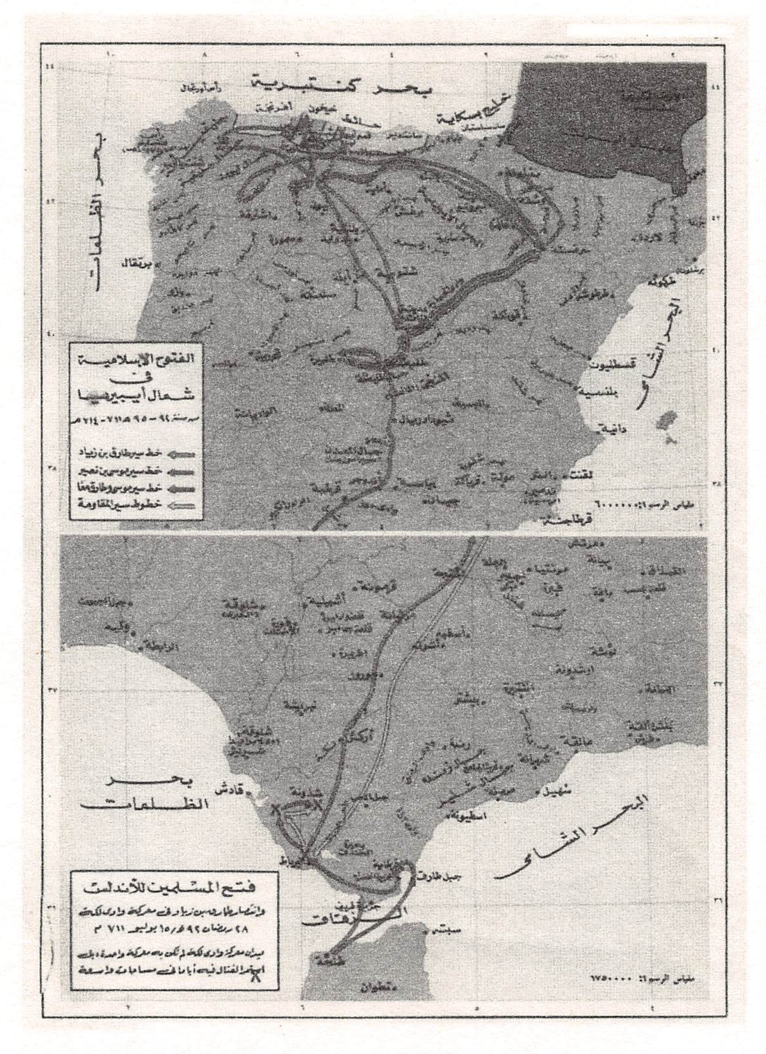
فتح الأندلس[1]



الفتوحات الإسلامية في شمال إيبيريا والأندلس[2]

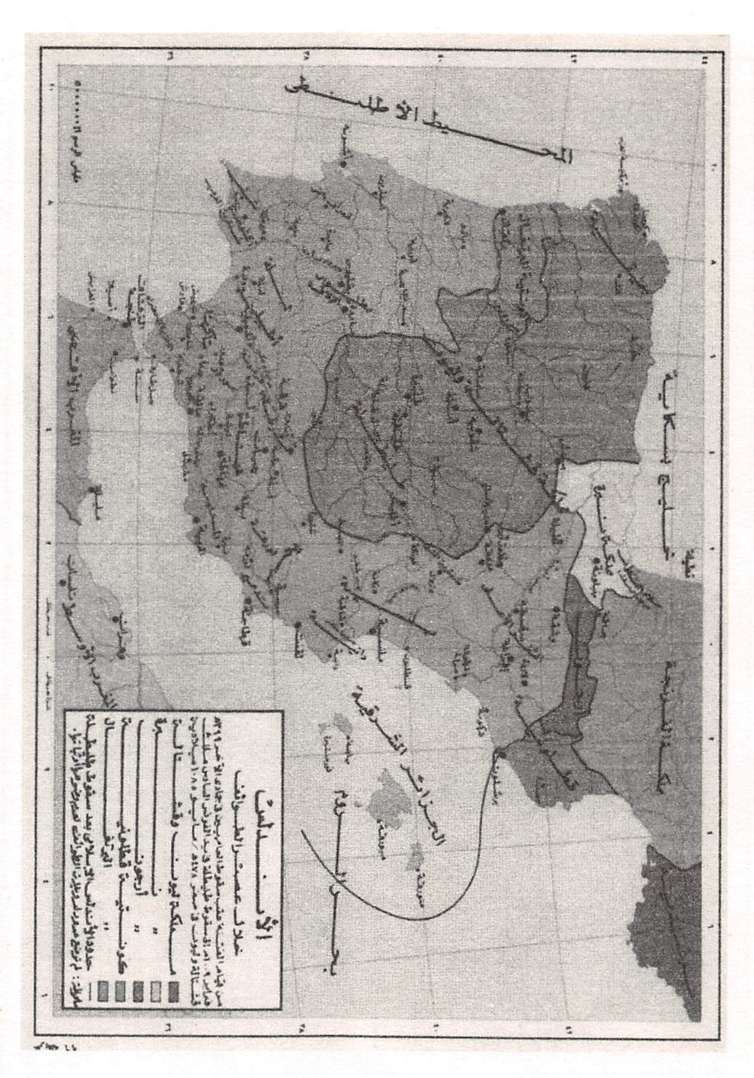
1- حسين مؤنس، أطلس الأندلس.

2- حسين مؤنس، أطلس الأندلس.



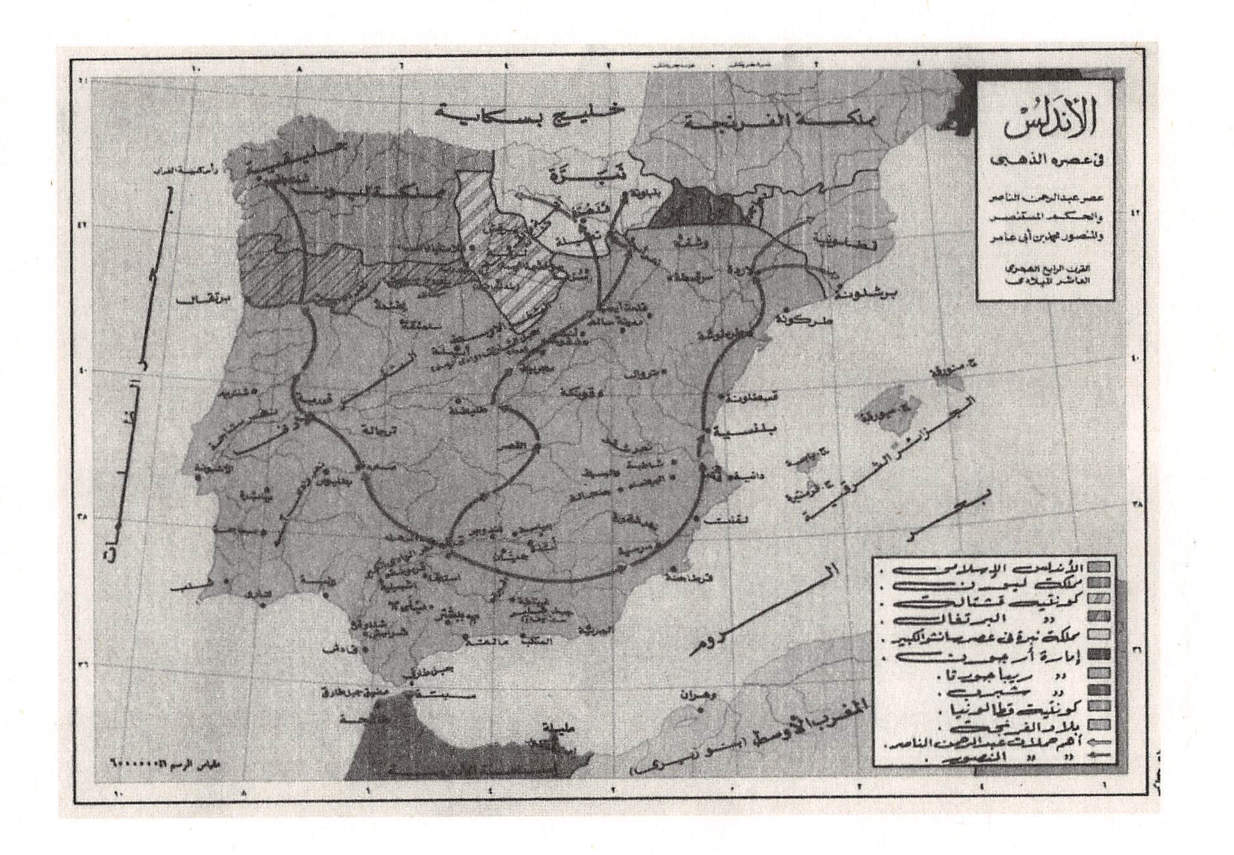
الأندلس خلال عصر الطوائف[1]

1- حسين مؤنس، أطلس الأندلس.



الأندلس في عصره الذهبي[1]

1- حسين مؤنس، أطلس الأندلس.


الأندلس
في عصره الذهبي
عصر عبد الرحمن الناصر
والحكم المستنصر
والمنصور محمد بن أبي عامر
القرن الرابع الهجري
العاشر الميلادي
خليج بسكاية
مملكة الفرنجة
نبرة
بحر الظلمات
برشلونة
طركونة
بلنسية
الروم
الأندلس الإسلامي
مملكة ليون
كونتية قشتالة
البرتغال
إمارة أرجون
كونتية قطالونيا
بلاد الفرنجة
أهم حملات عبد الرحمن الناصر
المنصور

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : المصادر :

القرآن الكريم

1 - ابن الأبار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله القضاعي، (ت 658هـ)
ـ الحلة السيراء، تحقيق حسن مؤنس، ط1، الشركة العربية للطباعة والنشر، 1963م.
ـ دُرر السمط في خبر السبط، تحقيق عز الدين عمر موسى، ط1، دار المغرب الإسلامي، بيروت، 1987م.
ـ التكملة لكتاب الصلة، نشر وتصحيح عزة العطار الحسيني، مطبعة السماوة، القاهرة، 1956م.

2 - ابن الأحمر، إسماعيل، (ت 807هـ)
ـ بيوتات فاس الكبرى، تحقيق عبد الوهاب منصور، منشورات دار المنصور، الرباط، 1972م.

3 - ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم، (ت630هـ)
ـ الكامل في التاريخ، دار الفكر، بيروت، 1978م.

4 - الإدريسي، محمد بن عبد الله بن إدريس(ت560هـ)
ـ نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، تحقيق رينهارت دوزيه ودي غويه، مطبعة بريل، ليدن، 1968م.

5 - الإصطخري، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، (ت 346هـ)
ـ مسالك الممالك، مطبعة بريل، ليدن، 1927م.

6 - ابن أبي أُصيبعة، (ت 668هـ)
ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ضبطه وصححه محمد باسل عيون السود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998.

7 - البخاري، محمد بن إسماعيل (ت 254هـ)
- صحيح البخاري، ط30، تحقيق مصطفى ديب، دار ابن كثير، بيروت، 1407هـ.

8 - ابن بسام، أبو الحسن علي، (ت 542هـ)
- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق إحسان عباس، ط1، دار الثقافة للطباعة، بيروت، 1979م.

9 - البكري، عبد الله بن عبد العزيز، (ت 487هـ)
- المسالك والممالك، تحقيق عبد الرحمن الحجي، ط1، دار الرشاد، بيروت، 1968م.

10 - البلاذري، أبو الحسن أحمد بن يحيى، (ت 279هـ)
- فتوح البلدان، منشورات مكتبة الهلال، إشراف لجنة تحقيق التراث، بيروت، 1988م.

11 - الجرسيقي، عمر بن عثمان(ت في النصف الاول من القرن 6 الهجري)
- رسالة عمر بن عباس الجرسيقي في الحسبة، تحقيق ليفي بروفنسال، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، القاهرة، 1955م.

12 - ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، (ت 592هـ)
- تاريخ عمر بن الخطاب، مكتبة السلام العلمية، القاهرة، 1974م.
- صفة الصفوة، ط1، بيروت، 1970م.

13 - ابن حبيب، محمد بن حبيب، (ت 245هـ)
- المُحبر، تصحيح إيلزه ليختن، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.

14 - ابن أبي الحديد، أبو حامد بن عز الدين بن هبة الله (ت656هـ)
- شرح نهج البلاغة، دار الرشاد الحديثة، د.ت.

15 - ابن حزم، علي بن محمد الأندلسي، (ت 456هـ)
- رسائل ابن حزم الأندلسي، تحقيق إحسان عباس، ط1، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، 1980م.
- الرد على ابن النغريلة ورسائل أخرى، تحقيق إحسان عباس، مكتبة دار العروبة، القاهرة، د.ت.
- طوق الحمامة في الألفة والآلاف، تحقيق حسن كامل الصيرفي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، د.ت.
- جمهرة أنساب العرب، تحقيق ليفي بروفنسال، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

16 - الحموي، ياقوت شهاب الدين بن عبد الله الرومي، (ت 623هـ)
- معجم البلدان، ط1، دار إحياء التراث، بيروت، 2008م.

17 - الحميدي، محمد بن فتوح، (ت 488هـ)
- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، مطابع سجل العرب، القاهرة، 1966م.

18 - الحميري، أبو عبد الله محمد بن أبي نصر، (ت 488هـ)
- جذوة المقتبس في ولاة الأندلس، قدم له ووضع فهارسه صلاح الدين الهواري، ط1، المكتبة المصرية، بيروت، 2004م.

19 - الحميري، محمد بن عبد المنعم، (ت 366هـ)
- صفة جزيرة الأندلس، منتخبة من كتاب الروض المعطار في خبر الأخطار، تحقيق ليفي بروفنسال، ط2، دار الجيل، بيروت، 1988م.

20 - ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت 241هـ)
- المسند، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ت، .

21 - ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي، (ت 367هـ)
- صورة الأرض، مكتبة الحياة، بيروت، 1979م.

22 - ابن حيان، أبو مروان حيان بن خلف القرطبي، (ت 469هـ)
- المقتبس في تاريخ رجال الأندلس، نشرة الأب ملشور م. أنطونيه، باريس، 1937م.

23 - ابن حيان، حيان بن خلف، (ت 469هـ)
- المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تحقيق عبد الرحمن الحجي، ط1، دار الثقافة، بيروت، 1965م.

24 - ابن خرداذبه، أبو القاسم عبد الله بن عبد الله، (ت 300هـ)
- المسالك والممالك، تحقيق محمد جابر الحسيني، القاهرة، 1961م.

25 - ابن الخطيب، لسان الدين أحمد التلمساني، (ت 776هـ)
- الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق محمد عبد الله عنان، ط2، الشركة المصرية للطباعة والنشر، 1973م.

26 - ابن الخطيب، لسان الدين أحمد التلمساني، (ت 776هـ)
- أعمال الأعلام في من بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام، تحقيق ليفي بروفنسال، ط2، دار المكشوف، بيروت، 1956م.

27 - ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت 808هـ)
- المقدمة، ط5، دار القلم، بيروت، 1984م.
- العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الفكر، بيروت، 1981م.

28 - أبو داود، سليمان بن الأشعث، (ت 275هـ)
- سنن أبي داود، إعداد وتعليق عزة عبيد الدعاس وعادل السيد، ط10، دار الحديث، بيروت، 1388هـ.

29 - الدمشقي، محمد بن بدر الدين بن عبد الحق، (ت1083هـ)
- أخصر المختصرات، تحقيق محمد ناصر العجمي، دار البشائر، بيروت، 1406هـ.

30 - ابن الدلائي، أبو العباس أحمد بن عمر، (ت478هـ)
- ترصيع الأخبار وتنويع الآثار في غرائب البلدان والمسالك إلى جميع الممالك، تحقيق عبد العزيز الأهواني، مطبعة الدراسات الإسلامية، مدريد، 1965م.

31 - الذهبي، شمس الدين أحمد بن محمد بن عثمان، (ت 748هـ)
- تاريخ الإسلام، تحقيق عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، 2003م.
- سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم، ط9، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1993م.

32 - الرازي، أحمد بن محمد بن موسى الرازي، (ت 344هـ)
- صفة الأندلس، مجلة الأندلس، العدد 18، الجزء الأول، مدريد، 1953م، نشرها بروفنسال باللغة الفرنسية بعنوان:
La description deL'espagne, ahmed al-Razi, Madrid, Granda, XVIII, 1953

33 - الرازي، فخر الدين محمد بن عمر التميمي، (ت606هـ)
- التفسير الكبير، ط1، مكتبة عبد الرحمن محمد، القاهرة، د.ت.

34 - الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت 205هـ)
- تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، لبنان، د.ت.

35 - ابن زكريا، أبو الحسين أحمد بن فارس(ت)
- معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، القاهرة، د.ت.

36 - الزمخشري، محمود بن عمر (ت538هـ)
- الكشاف، دار الفكر، بغداد، 1983م.

37 - الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي (ت743هـ)
- تبيين الحقائق في شرح كنز الدقائق، القاهرة، 1313هـ.

38 - ابن سعيد، علي بن موسى بن عبد الملك الأندلسي(ت685هـ)
- اختصار القدح المُعلى في تاريخ المُحلى، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتب الإسلامية، القاهرة، 1980م.

39 - السندي، أبو الحسن بن محمد الهادي، (ت)
- حاشية السندي على سنن النسائي الكبرى، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986م.

40 - ابن سهل، أبو الأصبغ عيسى، (ت 486هـ)
- الأحكام الكبرى، تحقيق محمد عبد الوهاب خلاف، المركز العربي، القاهرة، 1980م.

41 - الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، (ت 780هـ)
- الموافقات في أصول الشريعة، دار الفكر، القاهرة، د.ت.

42 - ابن الشباط، محمد بن علي التوزني، (ت 681هـ)
- صلة السمط وسمة المرط، تحقيق أحمد مختار العبادي، معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، 1971م.

43 - الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت 548هـ)
- الملل والنحل، مكتبة السلام العلمية، القاهرة، د.ت.

44 - ابن الشهيد، أحمد بن عبد الملك، (ت 426هـ)
- ديوان ابن شهيد، جمعه شارل بيلان، ط1، دار المكشوف، بيروت، 1963م.

45 - الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف، (ت 476هـ)
- المهذب، دار الفكر، بيروت، لبنان، د.ت.

46 - ابن صاعد، أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي، (ت 462هـ)
- طبقات الأمم، نشرها لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، 1912م.

47 - الصالحي، عبد الرحمن بن أحمد الجماعيلي، (ت682هـ)
- شرح المقنع وشرح الكبير، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مصر، 1995م.

48 - الصدوق، ابو جعفر محمد بن علي، (ت 381هـ)
- من لا يحضره الفقيه، تحقيق علي أكبر الغفاري، ط20، مؤسسة النشر الإسلامية، إيران، د.ت.

49 - الصفدي، (ت 764هـ)
- الوافي بالوفيات، تحقيق أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث، بيروت، 2000م.

50 - الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب، (ت360هـ)
- المعجم الأوسط، ط1، تحقيق محمد الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، 1986م.

51 - الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت548هـ)
- تفسير مجمع البيان، ط1، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، 1995م.

52 - الطبري، محمد بن جرير، (ت 310هـ)
- تاريخ الأمم والملوك، تحقيق أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء التراث، بيروت، 2008م.
- جامع البيان في تأويل آي القران، ضبط وتخريج، صدقي جميل العطار، دار الفر للطباعة والنشر، بيروت، 1995.

53 - الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد، (ت 520هـ)
- الحوادث والبدع، تحقيق محمد طالبي، المطبعة الرسمية التونسية، تونس، 1959م.
- سراج الملوك، ط1، المطبعة الأزهرية، القاهرة، 1399هـ.

54 - ابن عبد الحكم بن عبد الله، (ت257هـ)
- فتوح أفريقيا والأندلس، تحقيق عبد الله الطباع، بيروت، 1964م.

55 - ابن عبد ربه، احمد بن محمد(ت328هـ)
ـ العقد الفريد، تقديم خليل شرف الدين، ط1، مكتبة الهلال، بيروت، 1976م.

56 - ابو عبيد، القاسم بن سلام (224هـ)
ـ الأموال، دراسة وتحقيق، محمد عمارة، ط1، دار الشروق، بيروت، 1989.

57 - ابن عذاري، أبو العباس أحمد المراكشي(ت بعد 712هـ)
ـ البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق جورج كولان وليفي بروفنسال، ط2، دار الثقافة، بيروت، 1980م.

58 - العُذري، أحمد بن عمر بن أنس، (ت 478هـ)
ـ ترصيع الأخبار وتنويع الآثار، تحقيق عبد العزيز الأهواني، مطبعة معهد الدراسات الإسلامية، مدريد، 1965م.

59 - ابن عساكر، ابو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت 571هـ)
ـ تاريخ دمشق، تحقيق علي شبري، دار الفكر للطباعة والنشر، د.ت.

60 - أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل، (ت732هـ)
ـ المختصر في أخبار البشر، المطبعة الحسينية، القاهرة، د.ت.

61 - ابن الفرضي، أبو الوليد عبد الله بن محمد الازدي(ت403هـ)
ـ تاريخ علماء الأندلس، طبعة تراثنا، مصر، 1966م.

62 - ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم، (ت 276هـ)
ـ الإمامة والسياسة (منسوب)، تحقيق طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي، القاهرة، د.ت.

63 - ابن قدامة، أبو محمود بن أحمد المقدسي (ت 620هـ)
ـ المغني، ط1، دار الفكر، بيروت، 1405هـ

64 - القرطبي، أبو الحسن عريب بن سعيد، (ت 369هـ)
ـ الإثراء، مطبعة بريل، ليدن، 1961م.

65 - القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، (ت671هـ)
ـ الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، القاهرة، د.ت.

66 - القفطي، جمال الدين علي القاضي، (646هـ)
- أخبار العلماء لأخير الحكماء، دار الآثار، بيروت، د.ت.

67 - القلقشندي، أبو العباس بن أحمد بن علي، (ت 821هـ)
- صبح الأعشى في صناعة الإنشا، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1915م.

68 - ابن القوطية، أبو بكر محمد، (ت 367هـ)
- تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط1، دار الكتب اللبناني، بيروت، 1980م.

69 - ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر (ت751هـ)
- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، تحقيق محمد عفيفي، ط1، المكتب الإسلامي، بيروت، 1978م.

70 - الكاشاني، ابو بكر (587هـ)
- بدائع الصنائع، ط1، المكتبة الحبيبية، باكستان، 1989.

71 - ابن كثير، عماد الدين إسماعيل (ت 774هـ)
- تفسير القرآن، مكتبة دار السلام، دمشق، 1984م.
- البداية والنهاية، تحقيق، علي شبري، ط1، دار أحياء التراث، بيروت، 1988.

72 - ابن الكروبوس، عبد الملك، (عاش أواخر القرن الخامس الهجري)
- تاريخ الأندلس، تحقيق أحمد مختار العبادي، منطبعة الدراسات الإسلامية، مدريد، 1971م.

73 - مؤلف مجهول
- أخبار مجموعة في فتح الأندلس، تحقيق إبراهيم الأبياري، ط2، دار الكتاب المصري، 1989م.

74 - مؤلف مجهول
- الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق سهيل زكار، مطبعة النجاح، دار البيضاء، 1979م.

75 - مؤلف مجهول
- تاريخ الأندلس، دراسة وتحقيق عبد القادر بوبايه، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2007م.

76 - المجلسي، محمد باقر، (ت 1111هـ)
- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تحقيق محمد الباقر ويحيى العابدي، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1983م.

77 - المراكشي، محي الدين عبد الواحد، (ت 647هـ)
- المعجم في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان، مطبعة الإعلانات الشرقية، القاهرة، 1963م.

78 - ابن المطرز، أبو الفتح ناصر بن عبد السيد، (ت 610هـ)
- المُغرب في ترتيب المُعرب، تحقيق محمد فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة، حلب، 1979م.

79 - المسعودي، أبو الحسن علي ابن الحسين (ت 346هـ)
- مروج الذهب ومعادن الجوهر، ط2، دار الكتاب العربي، بيروت، 2007.

80 - مسلم، أبو الحسين مليم بن الحجاج النيسابوري (ت 261هـ)
- صحيح مسلم، دار الشعب، القاهرة، د.ت.

81 - المقدسي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت 378هـ)
- أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط2، مطبعة بريل، ليدن، 1906م.

82 - المقري، أحمد بن محمد، (ت 1041هـ)
- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 1988م.

83 - ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت711هـ)
- لسان العرب، ط3، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت.

84 - النباهي، أبو الحسن عبد الله بن الحسن المالقي الأندلسي(ت 776هـ)
- تاريخ قضاة الأندلس، تحقيق لجنة التراث العربي، ط5، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1983م.

85 - ابن هشام اللخمي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، (ت577هـ)
- ألفاظ مغربية، تحقيق عبد العزيز اللهواني، مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة، د.ت.

86 - ابن هشام، عبد الملك بن هشام (ت218هـ)
ـ السيرة النبوية، ط1، دار ابن الهيثم، القاهرة، 2006.

87 - الواحدي، علي بن محمد النيسابوري (ت468هـ)
ـ أسباب النزول، تحقيق مصطفى البغا، ط1، دمشق، د.ت.

88 - ابو يوسف، يعقوب بن أبراهيم (ت182هـ)
ـ الخراج، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

89 - الونشريسي، أحمد بن يحيى (ت914هـ)
ـ المعيار المُعرب والجامع المُغرب في فتاوى علماء أفريقيا والأندلس والمغرب، إشراف محمد حجي، دار المغرب الإسلامي، بيروت، 1981م.

ثانياً : المراجـــع العربية والمعربة :

1 - أبراهام، مالمات تدمور
ـ العبرانيون وبني إسرائيل في العصور القديمة بين الرواية التوراتية والاكتشافات الأثرية، ترجمة رشاد الشامي، ط1، القاهرة، 2002م.

2 - إبراهيم أنيس وآخرون
ـ المعجم الوسيط، ط2، القاهرة، 1972م.

3 - أبو دياك، صالح محمد فياض
ـ الوجيز في تاريخ المغرب والأندلس (من الفتح إلى بداية عهد المرابطين وملوك الطوائف)، ط1، مكتبة الكتاني، إربد، 1988م.

4 - أبو زهرة، محمد، العلاقات الدولية في الإسلام
ـ دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.

5 - الزركلي، خير الدين، الإعلام
ـ ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 2002.

6 - أدوارد، أنطوان
ـ الصراعات الأخوية والمصالحة في الكتاب المقدس، بيروت، 2000م.

7 - ارنولد، توماس
- الدعوة الى الإسلام، ترجمة، حسن إبراهيم حسن وآخرون، ط2، مكتبة النهضة المصرية، 1971.

8 - أرسلان، شكيب
- الحلل الأندلسية في الأخبار والآثار الأندلسية، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1977م.
- تاريخ غزوات العرب في أوربا، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، د.ت.

9 - استانلي، لين بول
- قصة العرب في إسبانيا، ترجمة علي الجارم، ط9، دار المعارف، القاهرة، د.ت.

10 - أسد، رستم
- كنيسة مدينة الله أنطاكية العظمى، المطبعة البولسية، لبنان، 1988م.

11 - أمير علي، سيد
- مختصر تاريخ العرب، ترجمة عفيف البعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، 1990م.

12 - الأنطواني، كيرلسي
- عصر المجاميع، تعليق ميخائيل إسكندر، مطبعة هارموني، القاهرة، 2002م.

13 - الأوسي، حكمت علي
- فصول في الأدب الأندلسي، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1977م.
- التأثير العربي في الثقافة الإسبانية، دائرة الشؤون الثقافية، بغداد، 1984م.

14 - بارتولد، توماس
- الحضارة الإسلامية، بيروت، د.ت.

15 - بروفنسال، ليفي
- حضارة العرب في الأندلس، ترجمة ذوقان قرقوط، مكتبة الحياة، بيروت. د.ت.

16 - بسيوني، حسن السيد
- الدولة ونظام الحكم في الإسلام، عالم الكتب، بيروت، 1985م.

17 - بشتاوي، عادل
- الأمة الأندلسية الشهيدة، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2000م.

18 - بوتشيش، إبراهيم القادري
- مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والأندلس خلال عصر المرابطين، دار الطليعة للنشر، 1998م.

19 - بيضون، إبراهيم
- الدولة العربية في إسبانيا، دار النهضة العربية، بيروت، 1980م.

20 - التويجري، عبد العزيز بن عثمان
- الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن الحادي والعشرين، منشورات المنظمة الإسلامية والعلوم والثقافة، 1980م.

21 - ثاخت وبوزورث
- تراث الإسلام، ترجمة حسين مؤنس، ط2، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، 1988م.

22 - الجبالي، خالد حسن
- الزواج المختلط بين المسلمين والأسبان من الفتح حتى سقوط الخلافة، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ت.

23 - الجُهني، مانع بن حماد
- الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، ط4، الرياض، 1418هـ.

24 - حبيب، مطلق البير
- الحركة اللغوية في الأندلس، ب.ط، بيروت، 1967م.

25 - الحجي، عبد الرحمن علي
- التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، ط1، دار القلم، بيروت، 1976م.
- الحضارة الإسلامية في الأندلس (أسسها، ميادينها، تأثيرها على الحضارة الأوربية)، ط1، دار الرشاد، بيروت، 1969م.
- أندلسيات، المجموعة الثانية، ط1، دار الرشاد، بيروت، 1969م.

26 - حسن، إبراهيم حسن
- تاريخ الإسلام (السياسي والديني والثقافي والاجتماعي)، مكتبة النهضة العربية، القاهرة، د.ت.

27 - حمودة، علي محمد
- تاريخ الأندلس السياسي والعمراني والاجتماعي، ط1، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1957م.

28 - الخربوطلي، علي حسين
- الحضارة العربية الإسلامية، مكتبة الخانجي، القاهرة، د.ت.

29 - خلاف، محمد عبد الوهاب
- تاريخ القضاء في الأندلس، ط1، القاهرة، 1992م.

30 - دودز، جيرلين
- فنون الأندلس، (ضمن كتاب الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس)، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م.

31 - دوزي، رينهرت
- المسلمون في الأندلس، ترجمة حسن حبشي، ط1، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1994م.

32 - دويدار، حسين يوسف
- المجتمع الأندلسي في العصر الأموي، ط1، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، 1994م.

33 - ذنون، عبد الواحد
- استقرار القبائل في الأندلس، مجلة أوراق، العهد الإسباني العربي للثقافة، 1981م.
- الدس الشعوبي في الأندلس وموقف العرب من مجابهته، بغداد، 1989م
- دراسات أندلسية (المجموعة الأولى)، ط1، منشورات مكتبة بسام، الموصل، 1986م.

34 - ذياب، حامد
- الكتب والمكتبات في الأندلس، ب.ط، دار العلم للملايين، بيروت، 1979م.

35 - رايت، أوين
- الموسيقى في الأندلس (ضمن كتاب الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس)، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م.

36 - رضا، محمد رشيد
- الوحي المحمدي، مطبعة المنار، القاهرة، 1931م.

37 - الركابي، جودت
- في الأدب الأندلسي، مطبعة الجامعة السماوية، دمشق، 1955م.

38 - روهلنج، شارلن
- الكنز المرصود في قواعد التلمود، ترجمة يوسف نصر الله، القاهرة، 1999م.

39 - ريبيرا، جوليان
- تاريخ الموسيقى في الجزيرة العربية والأندلس، ترجمة الحسين الحسين، ط1، أبو ظبي للثقافة والتراث، 2008م.

40 - الزركلي، خير الدين
- الاعلام، ط5، دار العلم للملايين، بيروت، 2002.

41 - الزعفراني، حاييم
- يهود الأندلس والمغرب، ترجمة احمد شحلان، مطبعة النجاح الجديدة، الرباط، 2000م.

42 - زيدان، عبد الكريم
- أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ب.ط، بغداد، 1963م.

43 - سالم، السيد عبد العزيز
- تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، مكتبة الأنجلو المصرية، 1986م.

44 - سالم، محمد عبد العزيز
- المساجد والقصور في الأندلس، سلسلة اقرأ، دار المعارف، القاهرة، 1958م.

45 - السامرائي، خليل إبراهيم
- الثغر الأعلى الأندلسي، دراسية في أحواله الأندلسية، مطبعة أسد، بغداد، 1976م.

46 - السامرائي، سعدون حمود
- تاريخ الديانتين اليهودية والمسيحية، منشورات جامعة بغداد، 1988م.

47 - سلامة، علي محمد
- الأدب العربي في الأندلس (تطوره وموضوعاته وأشهر أعلامه)، ط1، الدار الوطنية، بيروت، 1985م.

48 - شحلان، أحمد
- التراث العبري اليهودي في المغرب الإسلامي، ط1، وزارة الأوقاف، المغرب، 2006م.

49 - الشرقاوي، محمد عبد الله
- الكنز المرصود في فضائح التلمود، دار الفكر العربي، القاهرة، 2001

50 - الشريف، حامد محمد
- أحوال غير المسلمين في بلاد الشام حتى نهاية العصر الأموي، ب.ط، دار اليازوري للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2007م.

51 - شلبي، أحمد
- تاريخ التربية الإسلامية، ط2، مكتبة الأنجلو المصرية، 1960م.
- مقارنة الأديان، مكتبة النهضة المصرية، ط3، القاهرة، 1974م.

52 - شلميطا، بدرو
- صورة تقريبية للاقتصاد الأندلسي، (ضمن كتاب الحضارة العربية الإسلامية في الأندلس)، تحرير سلمى الخضراء الجيوسي، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998م.

53 - الشيال، جمال الدين، التاريخ الإسلامي
- دار الثقافة، بيروت، د.ت.

54 - الصنعاني، عبد الرزاق بن همام
- مصنف عبد الرزاق، طبع المجلس العلمي، بيروت، 1390هـ.

55 - الصنهاجي، أحمد بن إدريس
- الفروق، دار الكتب العلمية، تونس، د.ت.

56 - طويلة، عبد الوهاب عبد السلام
- الكتب المقدسة في ميزان التوثيق، ط2، دار السلام، القاهرة، 1423هـ.

57 - عاشور، سعيد عبد الفتاح
- أوروبا العصور الوسطى، ط3، مطبعة البيان العربي، القاهرة، 1964م

58 - العبادي، أحمد مختار
- الصقالبة في إسبانيا، لمحة عن أصلهم ونشأتهم، المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، 1953م.

- في تاريخ المغرب والأندلس، الإسكندرية، 1998م.

59 - عباس، رضا هادي
- اللقاء في إسبانيا، ط1، دار الحوراء، بغداد، 2009م.

60 - عبد البديع، لطفي
- الإسلام في إسبانيا، القاهرة، د.ت.

61 - عبد الحليم، رجب محمد
- العلاقات بين الأندلس الإسلامية وإسبانيا النصرانية في عصر بني أمية وملوك الطوائف، دار الكتاب المصري، القاهرة، د.ت.

62 - عبد المجيد، محمد بحر
- اليهود في الأندلس، دار الكتاب العربي، القاهرة، 1970م.

63 - عبد الوهاب، أحمد
- المسيح في مصادر العقائد المسيحية، مكتبة وهبة، مصر، 1978م.

64 - العسكري، السيد مرتضى
- معالم المدرستين، مؤسسة النعمان للطباعة والنشر، بيروت، 1990.

65 - عطية الله، أحمد
- القاموس السياسي، ط3، دار النهضة العربية، القاهرة، 1968م.

66 - العقاد، عباس محمود
- الإسلام في القرن العشرين، ط1، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، د.ت.

67 - علي، جواد
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1970م.

68 - العلي، صالح أحمد
- نمو المدن وتوزيعها في العراق (ضمن كتاب المدينة والحياة المدنية)، بغداد، 1988م.

69 - عمارة، محمد
- الحضاري للإسلام، دار المعارف، القاهرة، 1997م.

70 - عنان، محمد عبد الله
- الآثار الأندلسي الباقية في إسبانيا والبرتغال، ط2، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1997م.
- دولة الإسلام في الأندلس، القسم الأول، ط4، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1997م.

71 - عناني، محمد زكريا
- الموشحات الأندلسية، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1980م.

72 - العوا، محمد سليم
- الأقباط والإسلام، ط1، دار الشروق، القاهرة، 1987م.

73 - الغرياني، عادل محمد
- التعايش السلمي في عصور الدولة الإسلامية، كولومبو، سيريلانكا، 2003م.

74 - فينيه، اخوان
- العلوم الفيزياوية والطبيعية والتقنية في الأندلس، ترجمة ذا النون، (ضمن كتاب الحضارة العربية الإسلامية).

75 - القاضي، أحمد بن عبد الرحمن
- دعوة التقريب بين الأديان، ط1، دار ابن الجوزي، الرياض، 1422هـ.

76 - قطب، سيد
- السلام العالمي والإسلام، ط7، بغداد، 2003م.

77 - كاتب لاهوتي
- التوراة تاريخها وغاياتها، ترجمة سهيل ميخائيل، بيروت، د.ت.

78 - كاسترو، أمريكو
- إسبانيا في تاريخها، ترجمة علي إبراهيم، ط4، منشورات المجلس الثقافي، 2002م.

79 - الكبيسي، حمدان عبد المجيد
- الخراج أحكامه ومقاديره، ب.ط، دار الحكمة للطباعة والنشر، بغداد، 1991م.

80 - الكتاب المقدس
- دار المشرق، بيروت، 1989م.

81 - كحيلة، عبادة
ـ الخصوصية الأندلسية وأصولها الجغرافية، ط1، مركز عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، د.ت.
ـ تاريخ النصارى في الأندلس، ط1، القاهرة، 1993م.

82 - كوستيل، أوليڤاريمي
ـ التجار المسلمون في تجارة الأندلس الأموية، ترجمة عبد الواحد لؤلؤة، (ضمن كتاب الحضارة العربية الإسلامية).

83 - كولان، جورج
ـ الأندلس، ترجمة إبراهيم خورشيد وآخرون، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1980م.

84 - لاندو، روم
ـ الإسلام والعرب، ترجمة منير بعلبكي، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1962م.

85 - لوبون، غوستاف
ـ حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، 1956م.

86 - لومبارد، موريس
ـ الجغرافية التاريخية للعالم الإسلامي خلال القرون الأربعة الأولى، ترجمة عبد الرحمن حميدة، دار الفكر، دمشق، 1979م.

87 - لويس، برنارد
ـ العرب في التاريخ، ترجمة بنيه أمين ومحمد يوسف، ط1، دار العلم للملايين، بيروت، 1954م.

88 - مؤنس، حسين
ـ فجر الإسلام، ب.ط، القاهرة.
ـ موسوعة تاريخ الأندلس، ب.ط، مكتبة الثقافة العربية، القاهرة، د.ت.

89 - المسيري، عبد الوهاب
ـ موسوعة اليهود واليهودية، ط3، دار الشروق، القاهرة، 2006م.

90 - موسوعة الكتاب المقدس
ـ دار منهل، لبنان، 1993م.

91 - الموسوي، جواد مطر
- أوضاع اليهود في إسبانيا من العهد الروماني إلى العهد الفرانكوني، ط1، بيت الحكمة، بغداد، 2009م.

92 - الموسوي، مصطفى عباس
- العوامل التاريخية لنشأة وتطور المدن العربية الإسلامية، منشورات دار الرشيد، بغداد، 1982م.

93 - ميكيل، أندريه
- الإسلام وحضارته، ترجمة زينب عبد العزيز، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.

94 - النجار، محمد الطيب
- الموالي في العصر الأموي، دار النيل، القاهرة، 1949م.

95 - الهاشمي، محمد علي
- المجتمع المسلم، ط1، دار البشائر الإسلامية، بيروت، 2002م.

96 - هدايات، سور الرحمن
- التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، ط1، دار السلام، القاهرة، 2001م.

97 - هونكا، زيغيريد
- شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة فاروق بيضون، وكمال الدسوقي، ط4، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1980م.

98 - هيكل، أحمد
- الأدب الأندلسي من الفتح إلى سقوط الخلافة، دار المعارف، القاهرة، 1993م.

99 - وافي، علي عبد الواحد
- اليهودية واليهود، القاهرة، 2005م.

100 - الوزان، الحسن
- وصف أفريقيا، الشركة المغربية للطباعة والنشر، الرباط، 1980م.

101 - ول، ديورانت
- قصة الحضارة، مطبعة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، د.ت.

ثالثاً : الرسائل والأطاريح الجامعية :

1 - الخالدي، خالد يونس
- اليهود في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس، أطروحة دكتوراه غير منشورة مقدمة إلى جامعة بغداد، كلية الآداب، 1999م.

2 - سعيد، عقيل محمد
- معاملة النصارى في الدولة العربية الإسلامية في الأندلس من الفتح الإسلامي حتى زوال الخلافة، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى معهد التاريخ العربي للدراسات العليا، بغداد، 2005م.

3 - سويلم، سائدة عبد الفتاح
- علاقة الإمارة الأموية في الأندلس مع الممالك النصرانية في إسبانيا، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة غلى جامعة النجاح الوطنية، نابلس، فلسطين، 2001م.

4 - عباس، فائزة حمزة
- دور المرأة العربية الأندلسية في الحياة الهامة من الفتح حتى نهاية الخلافة الأموية، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى جامعة الموصل، كلية الآداب، 1989م.

5 - عزيز، صباح خابط
- النشاط الاقتصادي في الأندلس في عهد الخلافة، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة إلى جامعة بغداد، كلية الآداب، 2001م.

6 - فليفل، مثنى
- الحياة الاجتماعية في الأندلس خلال القرنين الخامس والسادس الهجري، أطروحة دكتوراه غير منشورة مقدمة إلى جامعة بغداد، كلية الآداب، 1996م.

7 - الياسري، عبد الكريم خيطان
- الحركة العلمية في إشبيلية، رسالة ماجستير غير منشورة مقدمة غلى جامعة بغداد، كلية التربية، ابن رشد، 2001م.
- دولة بني هود في سرقسطة، أطروحة دكتوراه غير منشورة مقدمة إلى جامعة بغداد، كلية التربية، ابن رشد، 2004م.

رابعاً : البحوث والدوريات :

1 - بوتشيش، إبراهيم القادري
- المرابطون وسياسة التسامح، مجلة دراسات أندلسية، العدد11، تونس، 1984م.

2 - الزجلي، وهبه
- مفهوم المواطنة في التطور الاسلامي، مجلة دراسات تاريخية، دمشق، 2005.

3 - الكعبي، علي عطية
- الأندلس مجتمع الرقي وسياسة السقوط، بحث منشور، مجلة الأستاذ، جامعة بغداد، كلية التربية، ابن رشد، العدد 75، سنة 2008.

4 - ضيف، شوقي
- الحضارة الأندلسية ودورها في تكوين الحضارة الإسبانية، مجلة العهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، د.ت.

5 - العبادي، أحمد مختار
- صور من التسامح الديني والتعاون المشترك بين المسلمين والمسيحيين في إسبانيا، مجلة العهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، المجلد 26، 1993-1994م.

6 - ماسينوس، لويس
- الهيئات الحرفية والمدينة الإسلامية، ترجمة أكرم فاضل، مجلة المورد، العدد الثالث، بغداد، 1973م.

خامساً : المراجع الأجنبية :

1. Ashtor, The Jews of Moslem Spain (Philadelphia, 1979).
2. Brocklman, Geschicete Der Arabischem, literature.
3. Dorothy Loder, The Land and People of Spain, Published by J.B. Lippincott Company, Philadelphia and New York, 1955.

4. Historia, delos Mazarabes, Madrid, 1897-1903.
5. Kurat A. N., Cambridge Medieval History, (Cambridge University), 1970.
6. Love Provoncal , histori de L'Lspogne Musulmane, Paris, 1950.
7. Montgomry Watt, Historia da espana islamica, Alianza Editorial – Madrid, 1980.
8. Reinhrt dozy, Spanish Islam, History of the Moslems in Spain, London.
9. The Jewish Encyclopedia, New York, 1901.
10. The New Encyclopedia Britannica, 1960.

السيرة العلمية:
الاستاذ المساعد الدكتور
علي عطية الكعبي

- مواليد العراق 1967
- حاصل على شهادة البكالوريوس-كلية التربية- ابن رشد للعلوم الانسانية 1989-1990
- حاصل على شهادة الماجستير في التاريخ الاسلامي كلية التربية ابن رشد للعلوم الانسانية 1995
- حاصل على شهادة الدكتوراه في التأريخ الاسلامي كلية التربية ابن رشد 2010

المؤلفات:

- ادارة الدولة العربية الاسلامية في عهد الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام)
- موجز في تاريخ الحضارة العربية الاسلامية - مع آخرين -
- بحوث في التاريخ الاندلسي (قيد الانجاز)

الابحاث

لديه العديد من الابحاث سيما في تاريخ المغرب والاندلس منها :

- الاندلس مجتمع الرقي وسياسة السقوط
- اثر اللغة العربية في اسهامات اليهود والنصارى في الاندلس اثناء عهدي الخلافة والطوائف
- النشاط العسكري في مناطق الشمال الاسباني خلال عصر الامارة
- الادارة والقرار عند امير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام)

من منشورات



2013 - 2014م

الرقم	عنوان الكتاب	المؤلف	سنة النشر
.1	الأب القاتل رواية	غالب حسن الشابندر	2014
.2	الأحوال الاجتماعية والاقتصادية لاعيان الأندلس في عهدي الامارة والخلافة	د. صباح خابط الحميداوي	2014
.3	أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي	علاء صادق الأعرجي	2014
.4	الاستبداد الرمزي	شاكر شاهين	2014
.5	أقنعة واساطير مقاربات نقدية في سوسيولوجيا الثقافة العراقية	ثامر عباس	2014
.6	البنى الاسلوبية في الشعر العراقي المعاصر مرحلة الستينات	د. أنسام محمد راشد	2014
.7	تحت سماء الشيطان	قيس حسن	2014
.8	التحقيق الاداري وضمانات تحقيق الدفاع دراسة مقارنة	أحمد طلال عبد الحميد البكري	2014
.9	التربية والتعليم في الواقع العراقي – تحديات استراتيجيات	سامي عبد الهادي المظفر	2014
.10	التشكيل البصري واشتغال الاضاءة الرقمية في العرض المسرحي	ضياء محمد تقي الامارة	2014
.11	توظيف الخيال الصوري الموجه للطفل	د.شذى العاملي	2014
.12	حينما ماء القلب - شعر	خزعل الماجدي	2014
.13	سيكولوجية الصورة في المسرح والسينما والتلفزيون	د. شذى العاملي – ضياء الامارة	2014
.14	صالح العابد ذاكرة التاريخ الحاضر	أ.د.محمود عبد الواحد محمود	2014
.15	قدرات الدماغ البشري الفائقة	محمد جاسم عيسى	2014

الرقم	عنوان الكتاب	المؤلف	سنة النشر
16.	لغة النقد الحديث في العراق من المقالية إلى النسقية	د.عارف الساعدي	2014
17.	الماء وتشظيات الجمر شعر صلاح عبد الصبور	د. أنسام محمد راشد	2014
18.	مراكش خلال عصر الموحدين	د.مشتاق المياح	2014
19.	المسرح العراقي رؤية تراجيدية في وطن متغير	د.عبد الرحمن بن زيدان	2014
20.	مسلية الغريب في كل أمر عجيب دراسة تحليلية عن رحلة الإمام البغدادي	د.باولو دانيال الياس فرح	2014
21.	نزيف – رواية	أميرة فيصل	2014
22.	نشوار القراءة الفلسفية - في الفلسفة اليونانية	محمد مبارك	2014
23.	نظرية المعنى عند الازهري في تهذيب اللغة	أ.د. لطيفة الضايفي	2014

دار ومكتبه عدنان

بغداد - شارع المتنبي - بناية المكتبة البغدادية

نشر- طبع- توزيع

yaserbook@yahoo.com

الهاتف المتحرك

07707900655 - 07901785386

*****



من إصدارات
دار صفحات

1) **الكتاب المقدس والقرآن الكريم والعلم، موريس بوكاي، مراجعة وتقديم د.منذر الحايك، 2015م.**

بفضل اتساع أفق الدكتور بوكاي العلمي وثقافته الدينية وإجادته العربية أغنى كتابه الأول، الذي عد فاصلاً في مجال كتب الأديان المقارنة، والذي اشتهر في طبعته العربية باسم: "التوراة والإنجيل والقرآن والعلم الحديث" والذي نشر لأول مرة عام 1976. ثم تعددت طبعاته بعد ذلك حتى لا تكاد تحصى، كما تُرجم لأكثر من خمسة عشرة لغة، وعد لسنوات كثيرة من أكثر الكتب رواجاً. ونحن نقدمه اليوم وقد اخترنا له العنوان الأدق ترجمة، وهو: "الكتاب المقدس والقرآن والعلم". بالرغم من الفصول المتعددة فقد ركز الدكتور بوكاي في كتابه هذا على موضوعين أساسيين، الأول: تناول فيه الروايات الدينية الكبرى مثل: خلق العالم وظهور الإنسان، وحادثة الطوفان، وبعض الروايات الأخرى حول مظاهر الطبيعة وغيرها، وقابل كل ذلك مع معطيات وحقائق العلم في زمانه الحاضر. أما الموضوع الثاني: فهو دراسة مقارنة بين رواية القرآن ورواية التوراة حول فرعون الخروج، وقد حدد نقاط الخلاف والاتفاق بين الروايتين، مركزاً على رواية القرآن حول نجاة بدن الفرعون بعد غرقه. وقد عرض آيات القرآن على نتائج الاكتشافات العلمية في عصره، دون زيادة أو نقصان، ولذلك سيظل عمله رائجاً، يعود إليه الباحثون والقراء ليجدوا فيه بعضاً من العلم الذي حضنا الإسلام الحنيف على طلبه.

2) **شوكا سابتاتي حكايات الببغاء السبعون المسمى ألف ليلة وليلة الهندية، مراجعة وتقديم د. منذر الحايك، 2015م.**

يضم كتاب شوكا سابتاتي مجموعة قصص وأساطير كتبت أصلاً باللغة السنسكريتية، حيث تتخذ أبطالها من البشر والجن، ثم تُنطق الحيوانات فتروي القصص والأمثال. وتتطاول حكاياته لتروي حياة الملوك ثم تتهاوى لتحكي عن قاع المجتمع. ومع أن بعضهم يحذرون منه لتضمنه ألفاظاً وقصصاً ماجنة، لكنه ظل واحداً من أكثر الأعمال الأدبية شهرة وشعبية في الهند. وبالمقابل يعتقد كثيرون بأن قراءة الكتاب كانت تجربة رائعة، لامتيازه بإيجاز العرض وفجائية تطور الحدث ودهشة النهايات، ولما يتضمنه من أحداث مشوقة امتزجت فيها الحقيقة بالخيال، مما يجعل المتلقي يعيش زمن المعجزات في حيز من اللازمان. كل ذلك جاء على لسان ببغاء فصيح يقص على سيدته حكاية في كل ليلة ليردعها عما تعتزمه من خيانة لزوجها الغائب، مما دعى لتسميته ألف ليلة الهندية. وبالرغم من أن الكتاب يطوف بنا خلال حكاياته متجولاً عبر بلدان الشرق الواسعة من الصين إلى اليمن والأناضول وما بينهما، فيوثق بعفوية للظروف الاجتماعية القديمة التي عاشتها تلك البلدان، لكننا في النهاية نجد أن رواياته هي ابنة حقيقية لبيئة الهند في العصور الوسطى، حيث كان الإسلام والثقافة الإسلامية من الجيران الأقربين لها.

3) **تاريخ حمص وتراثها الشعبي، د. منذر الحايك، 2015م.**

تتالت على مدينة حمص عبر تاريخها الطويل ثلاثة عهود شهدت فيها ازدهاراً خاصاً بها ونابعاً منها، حيث بدأت بعصر ذهبي مع أسرة شمس غرام ومعبد الشمس الذي تمكن كاهنه اليافع من تولي منصب الإمبراطور في روما. ثم تلاه عصر فضي عندما أصبحت مركزاً لجند الفتح المقدم، ومستقراً للعدد الأكبر من الصحابة، مما مكنها من تأسيس أولى مدارس الحديث الشريف في صدر الإسلام. ثم جاء عصر برونزي مع أسد الدين شيركوه الذي أقام فيها واحدة من أقوى الممالك الأيوبية التي وقفت في وجه الفرنج. ويستكمل التراث الذي هو تاريخ الشعب الحقيقي قصة حمص، فنجد المُصَدّر الحمصي كاملاً بكل تفاصيله، مع المُنّا. والاحتفالات الشعبية بالمناسبات الدينية: رمضان، والأعياد، ورحلة الحج، ثم خمسانات حمص الفريدة والمشهورة: النبات، والحلاوة، والمشايخ. وتجد البيئة الطبيعية مكانها في التراث الشعبي في احتفالات الربيع: عيد الخضر وأربعة المرتمشي والسيران. ولا يكتمل التراث بدون الأساطير الشعبية التي كانت تنتشر في حمص. وينتهي الكتاب بجولة أثرية على أهم المواقع في المدينة القديمة.

4) **الاتصال اللغوي الشفهي (الصعوبات والتشخيص والعلاج)، د. عوض هاشم، 2015م.**

إذا كان الاتصال Communication هو عملية تفاعل تتم بغرض تبادل المعلومات والأفكار والحاجات والرغبات في عملية تفاعلية تتطلب وجود اللغة Language باعتبارها شفرة Code اجتماعية مشتركة ونسقًا لتمثيل المفاهيم باستخدام مجموعة من الرموز الشفوية وترابطات مختلفة لتلك الرموز وفقًا لقواعد معينة، فإن عملية الاتصال تتضمن الانصات، والتحدث، والقراءة، والكتابة حيث يرتكز التعلم الأكاديمي على هذا الاتصال اللغوي المركب. و إذا كانت الدراسات تؤكد اقتران اللغة بالاستخدام الاجتماعي الذي يحققه الفرد عن طريق الاتصال الفعال في شئونه المختلفة، فإن اللغة هي التي تقوم بوظيفة التعبير عن الفكرة والاتصال والتواصل بين الناس، وهي بذلك ظاهرة اجتماعية تخلقها طبيعة الاجتماع وتنبعث من الحياة الاجتماعية ومقتضياتها. وتنبع أهمية هذا الكتاب من الدور الذي تقوم به اللغة الشفهية في الموقف الاتصالية الحياتية، وأثر ذلك على النمو العام للفرد في النواحي النفسية، والاجتماعية، والتربوية، واللغوية وذلك

من خلال الحد من صعوبات تعلم اللغة الشفهية في مواقف الاتصال المختلفة في مرحلة مبكرة، حيث تؤثر هذه الصعوبات بشكل مباشر أو غير مباشر على التحصيل الدراسي، والتكيف النفسي والاجتماعي للفرد .

5) **الأناجيل الأربعة - دراسة نقدية، سليماني حفيظ ، 2015م.**

التجربة التاريخية الإسلامية في العلاقة مع (الآخر) تضعنا أمام قاعدة ذهبية في تدبير الاجتماع الإنساني (البر قاعدة التعامل مع الآخرين)، لذلك فالإنكار لـ (الآخر) واحتقاره واضطهاده وتجريده من الإنسانية وحقوقها صنعته (الحضارة) في طورها الروماني، لقد اصبح الإسلام اليوم أكثر من أي وقت مضى عرضة للهجمات التنصيرية بشتى الطرق، وذلك وفق خطط ممنهجة قصد التأثير على المتلقي المسلم، الكتاب بطرح إشكالية كبرى، تتمحور حول كيفية حديث القرآن عن التوراة والإنجيل، ومدى صحة الكتاب المقدس أو تحريفه إسلاميا: لأن المسيحيين يحتجون بالقرآن الكريم كدليل على صدق كتابهم، بعدما أكدوا أنه - الكتاب المقدس- كتب بوحي من الروح القدس. - هذا الموضوع وسيلة للدفاع عن الإسلام وصد الهجمات الموجهة ضده.- بيان وفضح منهج احتجاج المسيحيين بالقرآن.- الوقوف على تفسير الآيات القرآنية الخاصة بالحديث عن التوراة والإنجيل.- التأكيد على أن الإنجيل قد تعرض للتحريف والتغيير.- تزويد المتلقي بمادة معرفية غنية بالحجج والأدلة من مختلف المصادر والمراجع كي يعرف الحقيقة.

6) **التجربة الجمالية في الفكر العربي، د. عبد القادر فيدوح، 2015م.**

إذا كان الكون أصل الوجود في جمالياته، فما موقع الرؤية الجمالية العربية منه؟ وإذا كان المنظور الفني العربي القديم - في نظر الكثير من الدارسين - مقصوراً على النزوع الحسي في تصوراته، فهل هناك أسس جمالية ضمن الجهود العربية في الدراسات الفنية وراء هذا النزوع؟ ثم هل بالإمكان تصور عمل فني قائم على الذوق الجمالي، أو أي مشروع جمالي في متصور الخطاب العربي؟ وأين تكمن البنية المعرفية في دراساتنا النقدية القديمة من الدراسات الجمالية؟ أو بصفة إجمالية: ما إسهامات الوعي العربي القديم في رؤيته للتفكير الجمالي؟

7) **النظام المعرفي للعلوم الإنساني لدى ميشال فوكو، رابس زواوي، 2015م.**

انّ تنامي النزعة الإنسانية ليس حديث العهد، بل يمتدّ حتى مع الإغريق، إلاّ أنّ هذا العمل السابق لأوانه لم يكن مُقتحماً وفقاً لمنهجية تتخذ من الخطاب جوهراً لفهم الإنسان وعلومه، وباختصار شديد، شكّلت العلوم الإنسانية للقرنين السابع عشر والثامن عشر القاعدة الأساسية التي صنعت من الخطاب بداية لفهم الممارسات للقرن الحديث والمعاصر الكيان العلمي والفلسفي، يبدو أنّ سيرورة هذا العمل وخروجه من القوة إلى الفعل مع ميشال فوكو(1926-1984) (Michel Foucault)، شكّل بداية الاهتمام في أوساط علماء الاجتماع، والأنثروبولوجيا معًا... حيث رافقته صيحات دوّت في الآفاق مُروِّجة بميلاد الإنسان وموته كموضوع وذات بعد أنْ تم تشييئه وتغييبه من الوجود والفكر. ولحسن الحظ، انّ بروز علماء وفلاسفة أخذا على عاتقهم دراسة موضوع الإنسان وهمومه ومصيره، أحال عن الإحباط الذي كان بتخلل العلوم الإنسانية بفرضها للتحدّي، جعلها تُسقط لكل المحاولات الفوضوية، كلّ هذا كان باستنادها إلى استراتيجيات لفعل الممارسة الحقيقية للخطاب. غير أنّ هذه الصيحات لميلاد عهد جديد، لم يكتب لها البقاء والاستمرارية باعتبار انّ الإنسان نموذج حديث العهد، وهو ما ينبئ بتشتتها كونها علومًا فهمية، ولاسيمًا انّ موضوعها قريب من الدنّو من الاضمحلال.

8) **المؤامرة الأولى على الإسلام، الفتنة الكبرى وانعكاساتها سنة 35للهجرة، دحمور منصور، 2015م.**

الكل يسميها الفتنة والكثير يضيف إليها كلمة الكبرى لتكون في عرف العالم الإسلامي على أنها الفتنة الكبرى. وأغلبهم يحكّم فيها خلفياته الذهنية وينظر إليها بنظرة الدونية في تاريخ تكتبه يد الحكمة الإلهية، ومنها يبتدر السبّ واللعن وتحكيم العين الشيطانية، ولكن لا أحد يتعظ ولا أحد يعتبر ويرى بعين الحقيقة عين الواقع عين العقل. لماذا يصفق الكثيرون لما لا يرون، ويحبون من لا يعرفون ويهتفون لما لا يدركون ويتراكضون إلى ما يجهلون، يقولون أننا في عصر غريب عن عصر الراشدين وبعيد عن مواطن المهديين". وصحيح أن كلامنا فيما جرى سنة 35 للهجرة هو منطلق دراسة الأحداث من خلال صاحب "المروج" وصاحب "العبر" ولكنه في أصله حديث إلى عصر قبل عنه عصر تقدّم، ولكنه تقدّم في الحروب والأعراض والشرف الإنساني. لا نكاد نسمع فيه إلا إراقة دماء المسلمين وتتويه ذهنية غيرنا من شعوب الأرض.

9) **التطورات السياسية الداخلية في الولايات المتحدة الأمريكية بعد حرب الاستقلال، د. نغم طالب عبد الله، 2015م.**

وضعت التطورات السياسية الداخلية التي شهدتها الولايات المتحدة عقب حرب الاستقلال، ومنذ عام 1783 حين أقر السلام بموجب معاهدة باريس ولغاية 1789 حجر الأساس لتشكيل حكومة قوية في إطار الدستور الفدرالي، الذي اعتمد على التجربة التي رافقت نمو الجمهورية الأمريكية. مُنح المؤتمر القاري سلطة رسمية للعمل بصفة حكومة عامة لتوجيه الحرب مع بريطانيا، ومع إعلان الاستقلال نظمت المستعمرات نفسها في ولايات، صاغت وتبنت دساتير خاصة بها، واتحدت عام 1781 في ظل بنود الائتلاف الكونفدرالي، التي اثبتت عدم فاعليتها و ملائمتها بل وقصورها في الواقع، يكتسب هذا الموضوع أهمية بالغة في معرفة



أبرز التحديات التي أعقبت حرب الاستقلال وعهد الكونفدرالية، التي كانت حاسمة وحرجة للغاية، في ظل حالة الانقسام والإحاطة بها، ولذا ارتأينا أن نتتبع التطورات التي أدار المؤتمر والولايات من خلالها الشؤون السياسية في تلك الحقبة .

10) سياسة الولايات المتحدة الأمريكية في الفيليبين، د. رجاء الموسوي، 2015م.

نظراً لما تميزت به الفيليبين من أهمية جيوستراتيجية، فضلاً عن المميزات الأخرى، لذلك اتجهت الولايات المتحدة لاحتلالها، واتخاذها قاعدة أساسية لتحقيق طموحاتها الاستعمارية التوسعية في عموم القارة الأسيوية، ولاسيما أنها كانت تواجه منافسة يابانية حول الفيليبين بهدف الوصول إلى الصين مركز التجارة الدولية، لذلك اتبعت الولايات المتحدة سياسة استعمارية في الفيليبين تهدف إلى تثبيت وجودها هناك وأبعاد المنافسة اليابانية عنها، أن عرض تفاصيل السياسة الأمريكية في الفيليبين وتحليلها، وردود الأفعال الفيليبينية والأمريكية تجاه هذه السياسة لم يتم تناولها في الدراسات العربية الأكاديمية، كما أن هذا البحث سيكون قاعدة لفهم طبيعة العلاقات الأمريكية - الفيليبينية بعد الاستقلال في حال تناولها بفعل أية دراسة أكاديمية مستقبلية، وحدد اطار البحث بالمدة بين عامي 1898و 1946، إذ أشّر التاريخ الأول بدء الاحتلال الأمريكي للفيليبين بعد انتصارها على القوات الإسبانية في الحرب الإسبانية - الأمريكية عام 1898، اما التاريخ الثاني فأشّر البداية لاستقلال الفيليبين.

11) نلسون مانديلا حياته ودوره السياسي، د. عفراء الريس، 2015م.

أن الاهتمام الذي أثاره تاريخ دول القارة الإفريقية لدى عدد كبير من الباحثين قد اثمر عن دراسات كثيرة اتسمت بالعلمية والرصانة ، وخصوصاً ما يتعلق منها بتاريخ دولة جنوب افريقيا . لكن الملاحظ أن تلك الدراسات ، على جزالتها ورصانتها، لم تغوص، بعيداً، في عمق النضال الذي احترفه الشعب ، فبقيت تفاصيل كثيرة ، مرغوبة ومطلوبة ، بعيدة عن المنهج التاريخي التتبعي الذي يؤرخ لموقف الحركة الوطنية من سياسة التمييز العنصري التي طبعت حكم الأقلية البيضاء للأكثرية السوداء . ولما كانت السياسة المذكورة مفعمة بالتداعيات التي تستفز المشاعر الإنسانية في كل مكان ، ولما كان للرموز الوطنية اهمية وموقعاً فريدين في الذاكرة الشعبية في اغلب بلدان " العالم الثالث " ، هذه الذاكرة التي تختصر ، إلى اقصى حد ممكن ، المسافة بين الحقيقة والخيال لتضفي على رمزها هالة تمتزج فيها تفاصيل الواقع وسحر الأسطورة ، وتخلق منه انموذجاً يحتذى ومكانة تقدس ، فان التاريخ لحياة نلسون مانديلا بدا لنا هو الاختيار المنطقي ، بوصفه موضوعاً يستحق دراسة علمية أكاديمية ، ليس لقيمته التاريخية وحسب ، بل وكذلك لما انطوى عليه من دروس وعبر ، يختصرها القول أن الشعوب ولدت لتحيا حرة . وانصب اهتمام هذه الدراسة على شخص مانديلا ، المناضل والمكافح ، والرئيس لـ " حزب المؤتمر الوطني الإفريقي " ، والزعيم الذي قاد شعبه وأبناء جلدته في رحلة كفاح طويلة من اجل الحرية، رحلة كانت مفعمة بالآمال والطموحات ، كما كانت مترعة بالآلام والإخفاقات ، وهو ما اضفى على شخصية مانديلا زخماً واقعياً ميز الهالة الأسطورية .

12) المتيم - رواية، محمد شيخ تراب، 2015م.

تتناول رواية المتيم (أسطورة حب يحبو تحت جبروت القدر) للكاتب السوري محمد شيخ تراب حياة الملوك والفرسان في زمن افتراضي ومدن افتراضية تشبه العصور الوسطى وتدور قصص حب متعددة الأطراف يطغى عليها الحدث الوطني عندما تتعرض إحدى الممالك للغزو الخارجي والخيانة من الداخل، أبطال القصة أشخاص من الطبقة المالكة والنبلاء يسعون لاستعادة المملكة والحصول على الحب يتعرضون لأهوال ومصاعب ينتصرون بعدها على الشر الذي اسقط المدينة بيد الأعداء وفرق أفراد الأسرة بين مقتول ومخطوف وتكتمل القصة عندما يلتم شمل العائلة المالكة ويعود كل إلى مكانه الطبيعي ويقضون على العدو الخارجي ويصلحون أمر الحكم يتخلل القصة جرائم متتالية لقاتل مجهول يمعن القتل في طبقة النبلاء حيث يضطر الأمراء إلى هجر البلاد وتبرز فكرة الميثولوجيا التي تعيد كل الأفعال والأحداث إلى القدر المتحكم بجميع أبطال القصة.

13) يوماً ما - رواية، ريم الجرف، 2015م.

هي رواية عاشت معي منذ أكثر من ستة أشهر سكنتني شخصياتها فتملكتني بكل تفاصيلها ... لم أكن أفكر حين كنت ابعثر أوراقي بخواطر وأشعار انني ساكتب رواية تحكي عن ألم يتعايش من أرواحنا ... و أناس تخلوا عن حياة كاملة كانت لهم ليغادروا باحثين في المجهول عما يرمم أحلامهم فيعيدون بناء حياتهم من جديد

14) نهاية الدولة العثمانية وتشكيل الشرق الأوسط، ديفيد فرومكين - قراءة وتقديم د. منذر الحايك ، ترجمة: وسيم حسن عبده، 2015م.

قام تشرشل، الذي كان بوش يحتفظ له بتمثال في مكتبه البيضاوي، بالدور الأكبر لتأسيس معظم دول الشرق الأوسط، وقد تأتى لواحد من انجب تلامذته في المدرسة الاستعمارية، أن يسعى لتقليده في إعادة تكوين شرق أوسط جديد، وذلك من خلال ما قام به بوش من مغامرات لم يصلحها ضعف وتردد وانسحابات أوباما، ربما لترافقها بمرحلة، سيطر عليها العنف بمقاييس غير مسبوقة ولم تنته حتى الآن، عرفت بالربيع العربي، كل ذلك اضعف قدرة أنظمة دول الشرق الأوسط على البقاء، وفضح حججها في تسويغ شرعية وجودها . وبرؤية شمولية لتكوين الشرق الأوسط جمع هذا الكتاب لأول مرة إجابات كاملة عن أسئلة كانت ولا تزال رمز الحيرة والتعمية والتضليل،

منها: كيف شكلت بريطانيا الكيانات الجغرافية والسياسية للشرق الأوسط؟ ولماذا كانت تلك الكيانات وتلك الشخصيات تحديداً؟ وماذا كانت تريد أن تحقق وهي تتخذ قرارات مصيرية لملايين الناس؟ ومن هم أولئك الرجال الذين صاغوا أخطر القرارات؟ ويبقى الجزء الأهم من الكتاب وضمه لحدود الواقع والخيال لما كنا نعرفه عن تلك المرحلة: الجمعيات العربية، ابن سعود، الشريف حسين، الملك فيصل والأمير عبد الله، وعد بلفور وغيرهم. حيث سيدرك القارئ معنى المصادفة في التاريخ، وسيعرف معنى التآمر لتمرير السياسات حتى ضمن الجهاز الواحد للدولة، وسيصعب عليه أن يصدق كثيراً مما ورد، ولذلك قد يخلق الكتاب أزمة ثقافية، فهو يقلب كل ما تعلمناه أو جله، ولكن الأخطر هو الأزمة الروحية التي سيخلفها بعد قراءته، مما يفسر لماذا عده كثيرون عملاً غير مسبوق.

15) **اعترافات بهائي مرتد، د. منذر الحايك، 2015م.**

ارتبطت البهائية بالإسلام بعلاقة فريدة، فقد ظهرت في صميم العالم الإسلامي، وكان أكثر أتباعها الأوائل من المسلمين، ورغم توجهها العالمي لم تتمكن البهائية من الفكاك من كونها خرجت من الإسلام الذي نلاحظ أثره الكبير في تعاليمها وطقوسها. فقد نبتت في الصوفية الإسلامية، وهناك من يعدها واحدة من شطحاتها. فمبدأ وحدة الأديان الذي هو صلب المعتقد البهائي يتماثل مع ما طرحه أعمدة الصوفية الذين سبقوا البهائية بمئات الأعوام. وفي سياق التجاذب والتنافر بين البهائية والإسلام، يأتي هذا الكتاب الذي يضعنا أمام حالة نادرة، لشخص مسلم اعتنق البهائية ثم ارتد عنها، وكتب عن تجربته معها عدة مجلدات، وعلى ما فيها من الحشو والتحامل، جاءت في بعض جوانبها بعمق الإيمان والعقيدة البهائية لتدلنا على أنه قطع شوطاً كبيراً بإيمانه البهائي، وقد أمدنا بكم هائل من المعلومات غير المسبوقة من الداخل المقدس للبهائية، ومن العمق المحرم لمعتقداتها. ومع ذلك لا ندعي أنها الحقيقة الكاملة، فمهما كان رأيه، تبقى البهائية فرقة دينية لها وجودها، وطالما هي تكتسب الأتباع فلديها إذن ما تقنع به الناس، ويستحق التفكير والقبول به أو رفضه، وخاصة أنها من أشد الفرق تأكيداً على حرية المعتقدات الدينية.

16) **معجم ألفاظ العقيدة الإسلامية، إعداد: سائر بصمه جي، 2015م.**

إن مفهوم العقيدة في اللغة مأخوذ من العقد والربط والشدّ بقوة، ومنه الإحكام والإبرامُ، والتماسك والمراصة، والإثباتُ : ومنه اليقين والجزم. أما مفهوم العقيدة اصطلاحاً فهو يطلق على الإيمان الجازم والحكم القاطع الذي لا يتطرق إليه شكٌ، وعليه فإن دراسة ألفاظ العقيدة، ومصطلحاتها، وتحديد معانيها على مذهب أهل السنة والجماعة، وبيان مراد الطوائف بها، كل ذلك ضرورته ماسة، وأهميته لا تخفى، يحوي هذا العمل على أكثر من 950 مصطلح ، والتي حاولنا أن نشمل فيها معظم مصطلحات العقيدة الإسلامية.

17) **معجم مصطلحات ألفاظ الفقه الإسلامي، سائر بصمه جي، 2009م؛ ط2- 2015م.**

يحتوي هذا العمل أكثر من (5000) لفظ من ألفاظ الفقه الإسلامي في كل من الأقسام التالية: الصلاة، الصيام، الحج والعمرة، الزكاة، الطهارة، الأحوال الشخصية، المعاملات، المواريث، الجنايات و العقوبات، الجهاد، الأقضية و الأحكام، الأطعمة و الأشربة، اللباس و الزينة، وفيه الشرح اللفظي للمصطلح من الناحيتين اللغوية و الشرعية، العمل مرتب على حروف المعجم العربي تسهيلاً لعملية البحث عن المفردة، كما أننا نعرض رأي جميع المذاهب في هذا اللفظ.

18) **سيكولوجية الصورة في المسرح والسينما والتلفزيون، د. شذى العاملي ، ضياء محمد تقي الإمارة، 2015م.**

تتبع الحركة البطيئة في الفيلم سلسلة من اللقطات الطبيعية وتتفرد بخصوصيتها النفسية والجمالية لدى المتفرج، لذا تمثلت مشكلة في محاولة للإجابة عن التساؤل الاتي : ماهية الدلالات السيكولوجية والجمالية للحركة البطيئة ؟ تتجلى الأمية والحاجة إليه في كونه يتصدى لموضوع الحركة البطيئة من خلال ارتكازها على أهم الأفكار والنظريات المنطلقة من ميدان علم النفس وعلم الجمال.

19) **توظيف الخيال الصوري الموجه للطفل، د. شذى العاملي، 2015م.**

الفيلم يمثل قلب ما يسمى بهرم الخيال، ومن خلال مقدرة وسائل الخطاب الصوري على خلق وهم الحقيقة، فلها القدرة على دفع المشاهد تدريجيا لان يلج عالما من الخيال، عابرا حدود الحقيقة إلى ذلك العالم، وتتطلب عملية الولوج هذه إمكانيات حرفية وجمالية توظف من أجل رؤية عالمها الوهمي ذي الأبعاد الزمانية والمكانية على جدار مسطح . أن الرؤية الحدثية المكتوبة للأطفال فيها هامش كبير من الانفلات الذي يؤدي إلى خرق الحقيقة، ويصبح ذلك ممكنا من خلال ما تمتلكه وسائل الخطاب الصوري من إمكانيات تقنية وفكرية، تتسم بقوة الأقناع لدى مخاطبة الطفل فالزمن الفيلمي في أفلام الأطفال هو فسحة يسرح فيها الطفل بمخيلته التي هي بالتأكيد تدرك الحدود الفاصلة ما بين الحقيقة والخيال، " فقلب الأشياء رأسا على عقب ليس خطيرا بل على العكس فهو مسل ومثير بشرط أن تبقى الحقيقة معروفة ، لكن توظيف الخيال في الخطاب الصوري وكيفية تعامله مع الطفل هي الحقيقة التي ترغب الكاتبة الوصول اليها . ولكن ماهي الكيفية التي يتم من خلالها توظيف الخيال في الخطاب الصوري الموجه للطفل؟ وماهو دور الخيال في توسيع العملية الإدراكية للطفل ؟ وكيف يتم إنتاج الخيال على الشاشة سمعياً وبصرياً وبالآليات المتاحة ؟ هذا هو السؤال الذي يسعى هذا الكتاب للإجابة عنه.